This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

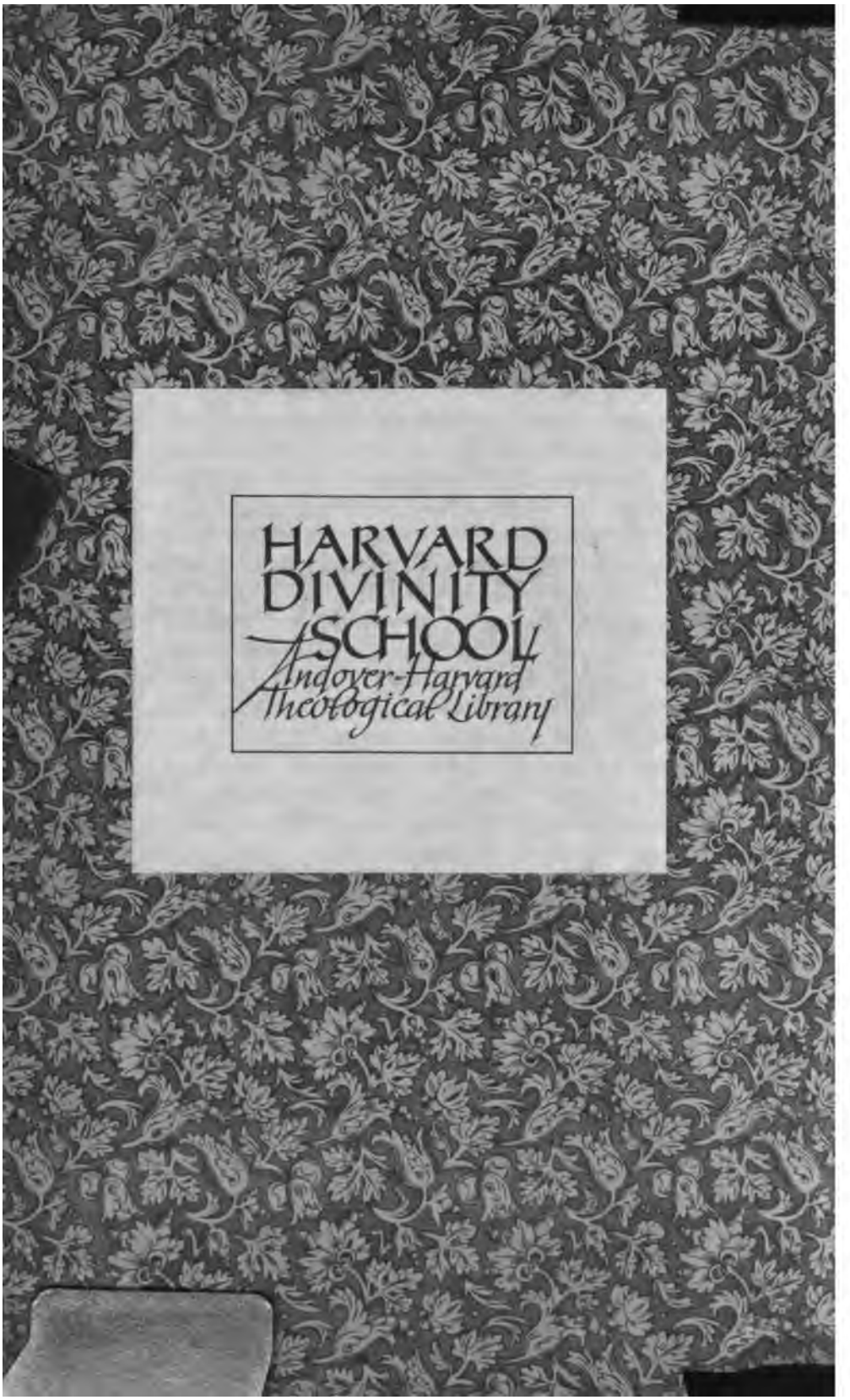
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

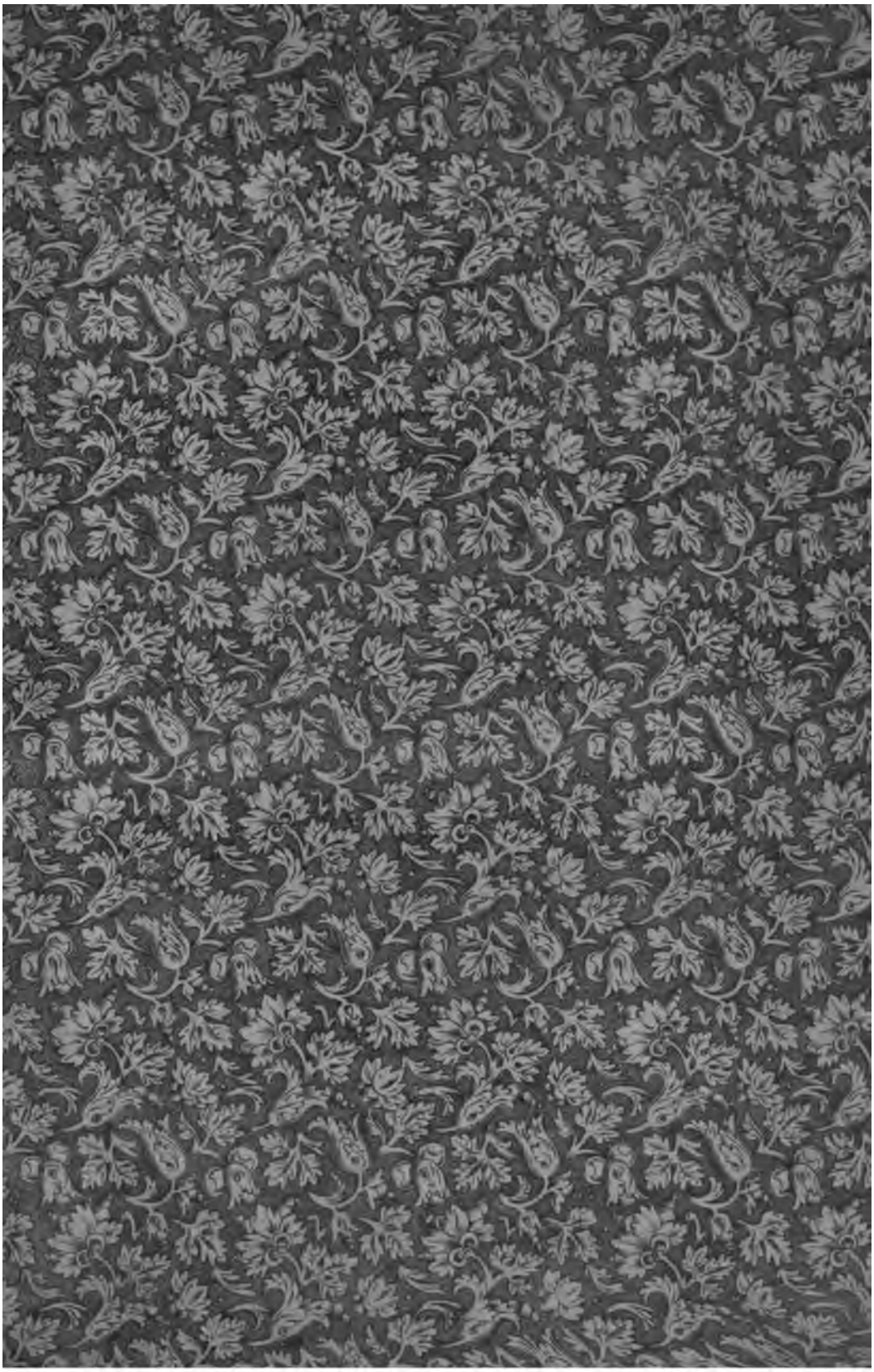
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.


HARVARD
DIVINITY
SCHOOL
Andover-Harvard
Theological Library



Missionswissenschaftliche Studien.

Festschrift zum 70. Geburtstag

des Herrn

Prof. D. Dr. Gustav Warneck

von

P. K. Axenfeld-Erdeborn ∘ P. G. Müller-Groppendorf ∘ P. E. Paul-Lorenzkirch ∘ P. J. Richter-Schwanebeck ∘ P. F. Richter-Werleshausen P. E. Strümpfel-Herrengosserstedt ∘ Miss. J. Warneck-Sipoholon.

Berlin 1904.
Verlag von Martin Warneck.

BV
2030
.M5

Halle, 6. März 1904.

Hochverehrter Herr Professor!

Von Freude und Dank bewegt, aber nicht ohne Zagen, treten wir in den Kreis Ihrer Angehörigen und Freunde, welche mit Ihnen heute Gott preisen, daß er zur Beschämung aller Sorge, die von je her Ihr Leben begleitete, Sie die Höhe des Alters hat ersteigen lassen und das zerbrechliche Werkzeug Ihres zarten Körpers also behütete, daß es der Träger einer reichen, für Viele gesegneten Arbeit werden durfte.

Es entspricht einer alten akademischen Gepflogenheit, daß, wenn es einem Dozenten in besonderem Maße gegeben war, seine Gedanken auf einen sie weiter verarbeitenden Schülerkreis zu übertragen, dieser ihm an einem solchen Tage ein literarisches Zeichen seiner Dankesschuld überreicht. Sie waren längst ein Lehrer von Gottes Gnaden, ein praeceptor Germaniae evangelicae, und die Wirkung Ihres Wortes drang weit über die vaterländischen Grenzen, bevor Sie zum Eintritt in den theologischen Lehrkörper einer Hochschule berufen wurden. So sind auch die Beziehungen, welche uns als Schüler an Sie binden, nicht erst durch Ihre akademische Tätigkeit entstanden, sondern verschiedenartiger Herkunft und Natur: Von dem unter uns, der Ihnen alles verdankt, was ein Mensch dem anderen verdanken kann, und der aus weiter Ferne als Vertreter missionarischer Praxis und Wissenschaft zugleich in unsere Mitte getreten ist, bis zu denjenigen von uns, welche nach vollendeter akademischer Ausbildung bereits in ihrer beruflichen Arbeit standen, als sie von dem Einfluß Ihrer Persönlichkeit und Ihres Wirkens erreicht wurden. Uns allen aber ist

es in gleicher Weise ein Bedürfnis, öffentlich zu bekennen, daß wir nicht nur Antrieb und Anleitung zum Dienst an der Erfüllung des Missionsbefehls unseres Herrn, sondern auch eine die Ausrichtung dieses Dienstes dauernd und wesentlich bestimmende persönliche Prägung von Ihnen empfangen haben.

Es ist hier nicht unsere Aufgabe, abzuschätzen, was Sie als Schlachtendenker für die Welteroberung Jesu Christi, als Pfadfinder und Bahnbrecher der evangelischen Christenheit auf ihrem Botengange zu den nichtchristlichen Nationen, geleistet haben. Wir heben nur aus Ihrer Tätigkeit zwei Momente heraus, welche für unsere Nachfolge von richtunggebender Bedeutung gewesen sind.

Aus den Kreisen der Stillen im Lande erwachsen, blieb die evangelische Mission in ihren Anfängen von den Vertretern gelehrter Forschung unbeachtet und fühlte auch selbst kein Bedürfnis nach wissenschaftlicher Unterstützung. Doch konnte die Stadt, die auf einem Berge liegt, nicht verborgen bleiben. Die Mission der Gegenwart hat ein gut begründetes Recht, die Gebildeten unter ihren Verächtern an den Reichtum wertvoller Dienste zu erinnern, den ihre schlichte Praxis dem Fortschritt menschlicher Erkenntnis auf den verschiedensten Gebieten geleistet hat. Andrerseits ist sie selbst von der wissenschaftlichen Arbeit nicht unbeeinflußt und unbeschenkt, allerdings auch nicht immer ungestört geblieben. Es ist die Überzeugung zum Siege gelangt, daß die Gewissenhaftigkeit, welche die Wahrheit um ihrer selbst willen sucht, und die Liebe, welche das Heil auch zu den Versunkensten der Menschheit hinausträgt, nicht wider, sondern für einander sind. Aber dieser Umschwung ist nicht ohne den Einsatz rastloser, stiller Arbeit erfolgt. Sie sind nicht der Einzige oder Erste, wohl aber der Wirkungsvollste unter allen gewesen, welche der Missionskunde ihr Bürgerrecht innerhalb der theologischen Wissenschaft erstritten und die Berufsarbeiter der Heidenmission mit der Überzeugung durchdrungen haben, daß ihre Praxis daheim und draußen der klärenden, wegweisenden, beratenden, vergleichenden und beurteilenden Unterstützung wissenschaftlicher Forschung nicht entraten kann. Sie haben mehr als irgend ein anderer die Missionsgemeinde dazu erzogen, sich über die Motive und Ziele, Mittel und Methoden ihres Werkes in nüchterner Prüfung an den grundlegenden Missionsgedanken der Schrift und den reichen Erfahrungen der Mis-

sionsgeschichte immer wieder klar zu werden und an ihre Einrichtungen und Leistungen daheim und draußen die höchsten Maßstäbe zu legen. So sind Züge Ihrer Persönlichkeit und Lebensarbeit in das eigentümliche Gepräge übergegangen, welches das Charisma des deutschen Zweiges der modernen evangelischen Mission ausmacht.

So vielseitig und wertvoll aber auch die Dienste sein mögen, welche moderne Wissenschaft und moderne Mission einander leisten können und sollen, so gibt es doch einen Punkt, an welchem die christliche Mission ihre Unabhängigkeit von jeder menschlichen Autorität klar behaupten und fest sich wahren muß. Sie braucht nicht erst darauf zu warten, daß wissenschaftliche Forschung ihr mitteile, was sie der Menschheit zu sagen habe. Sie bringt keine andere Botschaft und darf niemals eine andere bringen wollen als die alte törichte und ärgerliche Predigt des Kreuzes Jesu Christi, welche die Apostel einer bildungsstolzen Welt verkündigt und gegen eine feindliche Welt lebend und sterbend bewährt haben. Ihre Gewißheit ruht nicht auf dem schwankenden Stückwerk menschlicher Erkenntnis, sondern auf dem Felsengrunde des Glaubens an die Liebe Gottes, welcher seinen eingeborenen Sohn gab, auf daß alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben. So bedarf sie auch nicht erst des wissenschaftlichen Nachweises der Absolutheit der christlichen Religion. Weil sie glaubt, darum redet sie, und nur solange sie zu glauben vermag, kann und darf sie reden. Nicht von dem Eifer menschlicher Sendungsveranstaltung, sondern von dem Maß, in welchem die Jünger den erfassen und wiederspiegeln, der das Licht der Welt ist, hängt es ab, inwieweit sie im Stande sein werden, das Licht der Welt zu werden. So wird es dauernd die zweite Aufgabe der wissenschaftlichen Missionskunde bleiben, die unentbehrlichen Voraussetzungen aller christlichen Mission vor Verdunkelung und Trübung, woher sie auch kommen mag, zu bewahren.

An diese beiden Aufgaben haben Sie seit mehr als einem Menschenalter Ihre ganze Kraft gewandt, und die Arbeit für das größte unter allen Werken, welche Menschenhänden anvertraut sind, ward auch Ihnen die Speise Ihres Lebens.

Wenn wir es nun wagen, Ihnen, dem bewährten Meister und unbestechlichen Kritiker, unsere bescheidenen, durch Ihre Aus-

ſaat befruchteten Beiträge zur wiſſenſchaftlichen Miſſionskunde zu überreichen, ſo knüpfen wir daran das Gelöbnis, in Ihrem Sinne den Aufgaben, welche die kommende große Miſſionszeit dem nachwachſenden Geſchlechte ſtellt, zu dienen.

Gott der Herr aber laſſe auch an Ihnen das Wort, welches Sie einſt von Livingſtone ſagten: „Er war einer der geſchichtlichen Männer, deren Lebensarbeit Same zukünftiger Ernten iſt,“ wahr werden und die Verheißung des Pſalmiſten ſich erfüllen: „Die gepflanzet ſind in dem Hauſe des Herrn, werden in den Vorhöfen unſers Gottes grünen. Und wenn ſie gleich alt werden, werden ſie dennoch blühen, fruchtbar und friſch ſein, daß ſie verkündigen, daß der Herr ſo fromm iſt, mein Hort, und iſt kein Unrecht an ihm.“

In Ehrerbietung und Dankbarkeit

Karl Axenfeld. Guſtav Müller. Carl Paul.

Julius Richter. Paul Richter. Emil Strümpfel.

Johannes Warneck.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Axenfeld, Die jüdiſche Propaganda als Vorläuferin und Wegbereiterin der urchriſtlichen Miſſion 1

Müller, Die miſſionariſche Tätigkeit des Apoſtel Paulus in Theſſalonich 81

Paul, Zwanzig Jahre deutſcher Kolonialpolitik in ihrer Bedeutung für die Chriſtianiſierung unſerer überſeeiſchen Gebiete . . . 103

Jul. Richter, Die Propaganda des Islam als Wegbeſtreiterin der modernen Miſſion 129

Paul Richter, Die Bibel in Indien 187

Strümpfel, Die Miſſion im Konfirmandenunterrichte 215

Warneck, Die Chriſtianiſierung der batakſchen Sprache 237

Die jüdiſche Propaganda als Vorläuferin und Wegbereiterin der urchriſtlichen Miſſion.

Von Karl Axenfeld.

Motto: „Die ganze Welt iſt Moſis Grab“ (Himmelf. Moſ. 11, 8).

Die jüdiſche Propaganda iſt in ihrer Bedeutung lange unterſchätzt worden. Im Bilde des nachexiliſchen Judentums treten die engen Mauern, welche es von der umgebenden Welt abſchließen, ſo ſcharf hervor, daß man zunächſt nicht Expanſionsluſt und -kraft hinter ihnen vermutet. So rechnet Max Müller (Eſſays, 1. Bd. 2. Aufl. S. 393) die jüdiſche Religion zu den drei Religionen der ariſchen und ſemitiſchen Welt, welche „grundſätzlich alle Bekehrungs- oder Miſſionsideen ausſchließen“, und noch 1896, alſo in demſelben Jahre, in welchem Bertholets gründliche Unterſuchung „die Stellung der Iſraeliten und der Juden zu den Fremden“ in ihrer geſchichtlichen Entwicklung darſtellte, konnte Löhr (Der Miſſionsgedanke im A. T., S. 40) zu dem Urteil Jeſu über die Proſelytenmacherei der Phariſäer bemerken: „Es iſt ſchwer zu entſcheiden, ob dieſes Zeugnis eine Hyperbel iſt, oder auf Tatſachen beruht, da uns andere Nachrichten über eine miſſionierende Tätigkeit der Juden aus jener Zeit vollſtändig fehlen.“ Die Entwicklung des Judentums habe die Möglichkeit, den Miſſionsgedanken zu realiſieren, in weite Ferne gerückt. „Nicht als eine Aufgabe wird er von den geiſtigen Führern der Gemeinde nahegebracht, ſondern als ein beiläufiger Zug in dem Dogma von der meſſianiſchen Zukunft hingeſtellt“.

Die richtige Einschätzung der tatsächlich ausgeübten jüdischen Propaganda und ihrer Wirkungen ist aber sowohl für die Beurteilung der Stellung Jesu zur Heidenwelt, bez. Heidenmission, wie für das Verständnis der Differenzen zwischen Paulus und der Urgemeinde nicht ohne Bedeutung. Sie erklärt auch nach einer Seite hin den schnellen Lauf der urchristlichen Mission. Es war für das Verständnis der jüdischen Propaganda nicht günstig, daß man an ihre Ermittelung und Beurteilung mit Maßstäben, welche der christlichen Mission entnommen waren, herantrat.[1]) Wenn im Judentum für Weltmission im Sinne des Paulus kein Raum war, so ist damit noch nicht gesagt, daß nicht in ihm die Entfaltungsbedingungen für eine anders geartete Weltpropaganda gegeben seien. Es empfiehlt sich daher, ohne Rücksicht auf die christliche Mission die Entwicklung des Judentums auf universalistische Ideen und propagandistische Tendenzen, Kräfte und Leistungen zu prüfen. Um so eher wird es möglich sein, die jüdische Propaganda mit ihren Motiven, Mitteln und Erfolgen gerecht zu beurteilen, ihre — wie aller außerchristlichen Propaganda — wesentliche Verschiedenheit von der christlichen Mission herauszustellen und ihre gegenseitigen Beziehungen und Wechselwirkungen darzulegen.

---

1) Während der Drucklegung geht mir der Aufsatz von Böhmer „Die Mission und das Alte Testament“ (Studierstube, 1904, S. 4 ff.) zu, ein lehrreiches Beispiel dafür, wie Tatsachen verzeichnet und Urteile verschieft werden können, wenn eine geschichtliche Größe von vornherein an einem ihr fremden Maßstab gemessen wird, zugleich auch ein Beweis, wie bedenklich es ist, die Verbindungsfäden von dem A. T. zu den Zuständen der Zeit Jesu ohne hinreichende Anknüpfung bei der nachkanonischen Literatur des Judentums, der palästinensischen wie der hellenistischen, zu ziehen. Indem B. konstatiert, daß das Verhalten der Juden zu den Heiden seinem Begriff von „Mission“ nicht entspricht, kommt er zu dem Ergebnis, „daß es zu keiner Zeit im Geiste des Judentums lag, Anhänger im großen Maßstabe zu gewinnen. Dazu fehlen alle Voraussetzungen. Ja, es widerspricht sogar recht eigentlich dem Geist des Judentums, welches unmöglich den Proselyten zumuten konnte, nur als Untertanen Israels zu dessen Verherrlichung sich dem Judentume angliedern zu lassen“ (S. 26). So hat denn auch Israel als solches „Heidenbekehrungsgedanken zu keiner Zeit betätigt“ (S. 27). Zu solchen Resultaten gelangt B., indem er teils die Quellen ignoriert, teils den Sinn von Zitaten dadurch verstärkt oder verändert, daß er einzelne Worte sperrt oder durch Interjektionen hebt (cfr. bes. S. 9/10). Auf diese Weise bringt er es fertig, Schürer und Bertholet ungefähr das Gegenteil von dem, was sie meinen, bezeugen zu lassen.

1. Die Wurzeln der jüdischen Propaganda.

Die Wurzeln des Verständnisses der jüdischen Propaganda, ihrer Stärke und ihrer Schwäche, liegen in der exilischen Zeit.[1]) In ihr empfing das alte Verhältnis Israels zu den fremden Völkern den Todesstoß. Das Volk, „das abgesondert wohnt und sich nicht rechnet unter die übrigen Völker“ (Num. 23, 9), erhielt, aus seinem Ländchen gerissen und zum Leben unter Fremden gezwungen, einen gewaltigen Anschauungsunterricht über die Größe der Welt und die Bedeutung des Heidentums. Der Aufenthalt im Exil überführte die Deportierten gründlich von der politischen und kulturellen Überlegenheit der Fremden und von der Aussichtslosigkeit einer Befreiung und Behauptung aus eigener Kraft. Aber diese ganze Welt mit ihren Völkern und Fürsten ist doch in der Hand Gottes, der Himmel und Erde gemacht hat; er gebraucht sie als Werkzeuge zu Gericht oder Heil, wie er will; und dieser Gott ist der Heilige Jakobs! Es ist nicht so, daß die Heiden über ihn gesiegt hätten, sondern er hat durch sie sein abtrünniges Volk gezüchtigt. Nur unter diesem Gesichtspunkt vermochten die Exulanten ihr Geschick zu verstehen und zu überwinden, und nur insoweit sie ihn sich zu eigen machten, blieben sie vor religiösem und nationalem Verzweifeln und Untergehen bewahrt. Wenn die vorexilischen Propheten tauben Ohren gepredigt hatten, so hat das furchtbare Gottesgericht den Widerstand gebrochen. Die prophetischen Gedanken von der Einzigkeit und Überweltlichkeit Jahwes und die prophetische Beurteilung der Geschichte Israels haben im Exil Eingang und Wirkung gefunden und wurden festes Gemeingut der Frommen des Volkes.

Dieser Betrachtung ist die scheinbare Verwerfung Israels kein Beweis gegen seine Erwählung. Lange genug hat Jahve mit seinem widerspenstigen Volke Geduld gehabt. Schließlich mußte er es züchtigen wie ein Vater den Sohn. Er gab es in der Heiden Hände; aber wenn das Züchtigungswerk ausgerichtet ist und Israel von der Sünde Jerobeams und Manasses sich bekehrt hat, muß die Wendung kommen. Macht, Stolz und Herrschaftsstellung der Götzendiener sind angesichts

1) Um Mißverständnisse zu verhüten, bemerke ich, daß ich selbstverständlich nicht der vorexilischen Stufe der alttestamentlichen Offenbarungsreligion heilsuniversalistische Gedanken bestreite. Aber diese Gedanken wirken auf die jüdische Propaganda nur unter Vermittlung und starker Beeinflussung durch die exilische Entwicklung des Volkes.

eines gereinigten Gottesvolkes nicht mehr mit der Heiligkeit, Gerechtigkeit und Treue Gottes vereinbar. Die Fremden sollten Israel „ein wenig“ züchtigen, aber sie haben es eigenmächtig schlimmer gemacht. So gehört eine Abrechnung Jahwes mit den Heiden, bez. — sachlich kommt dies auf dasselbe heraus — Israels mit den Heiden, seit dem Exil als feststehendes und wesentliches Stück zur Zukunftserwartung des Judentums. Wie diese Abrechnung gedacht wird, hängt freilich von der Zeitlage, von der religiösen und politischen Stimmung des Volkes, von dem Verhalten heidnischer Völker gegen die Juden, auch von der Höhe, Reinheit und Weite der Gesinnung des Einzelnen ab: Jahwe wird die Heiden, die sich an seinem Eigentum vergriffen, vernichten; wie sie Israel in den Staub traten und sich dienstbar machten, wird er sie niedertreten und Israel dienen lassen; wie sie die Schätze des Heiligtums raubten, müssen sie ihre Schätze zum Heiligtum bringen; wie sie die Kinder Jerusalems verstreuten, werden sie die Kinder des Gefängnisses heimführen; wie sie im rohen Übermut die heilige Stadt, das heilige Volk, den heiligen Tempel, den heiligen Gott geschmäht haben, werden sie in scheuer Ehrfurcht Jahwe, seinem Hause, seiner Stadt, ja auch seinem Volke huldigen müssen. Es kann aber die Abrechnung auch dadurch zustande kommen, daß die Heiden, von dem Licht Jahwes erleuchtet, die Torheit des Götzendienstes erkennen und freiwillig ihm untertan werden. Diese verschiedenen Bilder scheinen eine Skala verschiedener Stimmungen, Gesinnungen, Zeiten und Personen zu bilden, erscheinen aber nicht selten nebeneinander in demselben Kopfe: Je nach dem gegenwärtigen und künftigen Verhalten der Heiden differiert auch Jahwes Abrechnung. So unvereinbar die Aussicht auf Vernichtung der jahwefeindlichen Welt und die auf ihre Bekehrung und Begnadigung zu sein scheinen, so ist beiden doch zunächst die Überzeugung gemeinsam, daß die gegenwärtige religiöse Situation der Menschenwelt nur als zeitweilig zu betrachten ist und einer Umgestaltung harrt, nach welcher sich jedes Knie vor Jahwe beugen wird. Der Zusammenhang dieser Erwartung mit der messianischen Hoffnung ist seit dem Exil so notwendig und fest, daß, so oft diese sich an der Spannung zwischen der idealen Situation, auf welche das Gottesvolk Anspruch erheben zu dürfen glaubt, und der bedrängten, schmachvollen Wirklichkeit oder an politischen Umwälzungen neu entzündet, auch jene entflammt wird. Die messianische Hoffnung aber war im Judentum nicht ein Komplex nüchterner Dogmen der Schriftgelehrtenzunft,

sondern ein leidenschaftliches, durch Zeitereignisse immer wieder geschürtes Begehren der Gemeinde. Gerade aus der Verbindung mit der messianischen Hoffnung hat der Gedanke der Überwindung des Heidentums Lebenswärme, Dauer und Kraft gewonnen. Diese Verbindung hat ihn durch Zeiträume, in welchen an seine Verwirklichung in Gegenwart und nächster Zukunft nicht zu denken war, durchgewintert. Die religiös begründete Gewißheit des künftigen Untergangs der anderen Religionen ist für die Zuversichtlichkeit religiöser Propaganda von erheblichem Wert. Einen gleichen Rückhalt hat heidnische Propaganda nicht gehabt. Das religiöse Ideal des Judentums war ohne den Untergang des Heidentums nicht realisierbar. So lange der Glaube an dies Ideal hoffnungsvoll war, d. h. so lange das Judentum eine lebenskräftige Religion war, mußte es auf die Beseitigung der heidnischen Religionen ausschauen.

Seit dem Zusammenbruch des nationalen Staates trat notwendig im Bewußtsein der Juden hervor, was ihnen, den zurückgebliebenen und fortgeführten, im Unterschied von ihrer Umgebung noch als gemeinsam verblieben war. Das Herzstück dieses Gemeinbesitzes aber war ihr Glaube. Das Bewußtsein, durch ihn von der gesamten Menschheit geschieden zu sein, ist im Exile unter der nahen Berührung mit heidnischer Religiosität vertieft und verfestigt worden. Der Begriff „Gojim" vertauscht je länger je mehr, den politischen, vordeuteronomischen Sinn „Völker" gegen den religiösen „Heiden". Gerade weil das gedemütigte Volk die Superiorität der Heiden tief empfand, zehrte es um so lieber an der Überzeugung, wenigstens in einem Stück der gesamten Menschheit unendlich überlegen zu sein. Israel mußte erst aus seinem Lande gerissen und unter die Heiden verstreut werden, um den Wert der ihm von Gott gegebenen eigentümlichen Gabe schätzen und die Weite und Höhe des ihm gestellten Menschheitsberufes ahnen zu können. Nicht ohne verhaltenen Hohn sah der arme Exulant seine stolzen Herren ihre selbstgefertigten Götzen verehren. Zum festen Gemeinbesitz des nachexilischen Judentums gehören auch der Spott über der Götzen Ohnmacht und ihrer Diener Torheit und die Überzeugung, daß es „der gesamten Heidenwelt etwas zu sagen habe". Aus dieser Überzeugung aber konnte, wie aus der Wurzel der Baum, der Gedanke eines göttlichen Lehrauftrags Israels für die Heidenwelt aufsteigen; er war fast unausweichlich, wenn der Gedanke eines die ganze Menschheit umfassenden göttlichen Erbarmens hinzutrat. Dieser letzte Gedanke aber ist weder mit dem Erwählungsbewußtsein, noch mit

dem Glauben, daß Jahwe nur Israels Gott sei, noch mit der Erwartung eines Vernichtungsgerichts über die Heidenwelt, noch endlich mit dem Anspruch auf einen dauernden Vorzug Israels unvereinbar. Denn die Erwählung kann gerade mit dem göttlichen Sendungsauftrag motiviert sein (cfr. bes. Jes. 49, 5 u. 6); die Bekehrung der Heiden bedeutet ihren Anschluß an Gottes Volk; die Begnadigung der Bekehrten läuft der Vernichtung hartnäckig Gottfeindlicher parallel; in der Unterwerfung der Heiden unter Jahwe dokumentiert sich der höchste Triumph seines Volkes.

Wenn aber Israel Jahwes Volk sein will, muß es ein heiliges Volk sein, unauflöslich an seine Satzung sich bindend. Es ist gänzlich ausgeschlossen — auch für Deuterojesaja — daß es aus Rücksicht auf Heiden selbst irgend etwas von seinen religiösen Eigentümlichkeiten, den Vorschriften Jahwes, aufgeben, oder auch nur den Heiden etwas von dem heiligen Gesetz erlassen solle. Wo dieser Gedanke später auftaucht, ist er, religiös betrachtet, nicht aus dem Glauben, sondern aus dem Unglauben erwachsen. Auch bei Deuterojesaja fügen sich die Bekehrten bedingungslos unter das Joch jüdischer Gottesverehrung: Alle Heiden werden Jahwe in seinem Tempel dienen, aber kein Unbeschnittener oder Unreiner soll fernerhin die heilige Stadt betreten (Jes. 52, 1). Der Heide, welcher seine Hand mit „Jahwe gehörig" zeichnet, empfängt den Zunamen „Israel" (44, 5), d. h. er wird ein Glied des Volkes Jahwes. So ist auch bei Deuterojesaja ein bleibender Vorzug des erwählten Knechtes selbstverständliches Korrelat seines Berufes. Dies alles ist nicht Inkonsequenz (Bertholet, S. 121), sondern natürliche Folge der Grundgedanken des Propheten, der mit dem Judentum mehr gemein hat, als es scheint. Eine Heidenbekehrung, welche die strengen Formen der jüdischen Religion durchbräche, ist dem Juden undenkbar. *Für die Theorie, daß Jahwes Thora fallen könne und dürfe, um der Heidenwelt den Zugang zu ihm zu ermöglichen oder zu erleichtern, ist im rechten Judentum kein Raum.* Wenn später (s. unten S. 15, 21 u. 25) die Härten von Deut. 23, 2 ff. aus propagandistischer Weitherzigkeit von strenggläubigen Juden erweicht werden, so spricht man es doch nicht aus, daß man sich in Gegensatz zu einer Gesetzesbestimmung stellen will, und zieht aus dem Gegensatz keine Konsequenzen.

Wenn aber schon die Preisgabe eines Eigenen ausgeschlossen ist, so noch viel mehr die Aufnahme ethnischen Wesens. Das war ja die große Lehre der Geschichte, durch deren überzeugte Annahme das Volk

ſich rettete: Die Väter verſündigten ſich, indem ſie ſich mit den Heiden einließen; denn ſie wurden von ihnen zur Untreue gegen Jahwe verleitet und zogen dadurch ſein Gericht herab; Untreue gegen Jahwe iſt Wurzel aller Sünde und Strafe, ſtrenge Abſchließung gegen das verunreinigende Heidentum die einzige Rettung. Zur Lehre der Vergangenheit trat der Augenſchein der Gegenwart. Ein wohl beträchtlicher Teil der Exulanten ging ſeinem Glauben und Volk durch Vermiſchung mit dem Heidentum verloren. Nur feſtes Zuſammenhalten der verſprengten Häuflein, peinliche Abſonderung von den Fremden und gewiſſenhafte Beobachtung derjenigen Formen der Gottesverehrung, welche nach Verluſt des Tempels und in der Fremde noch möglich waren und die Unterſchiedenheit von den Heiden ſcharf hervortreten ließen (Beſchneidung, Sabbath, Speiſegebote ꝛc.), konnten vor dem Untergang bewahren. So gehört zu den ſtärkſten Kräften im Judentum ſeit dem Exil die religiös und geſchichtlich begründete und aus der Notlage eines in ſeiner Selbſtändigkeit gefährdeten Häufleins beſtändig neu erwachſende Angſt vor Berührung und Verführung durch Heiden. Jede Neigung zur Weltoffenheit oder gar zur Verſchmelzung jüdiſchen und heidniſchen Geiſtes ſteht ſeit dem Exil unter dem Verdacht des Abfalls. Auch bei Deuterojeſaja ſollen die Heiden nur lernen, nicht lehren. Das einzige, was ſie geben dürfen, ſind Schätze und Dienſte. Das Judentum ſieht nicht ein, daß auch das Heidentum ihm etwas zu ſagen habe.

Zu den prinzipiellen Gründen der Abſchließung treten Motive, welche im Volksempfinden wurzeln. Nie hat das erwählte Volk verwinden können, was die Heiden ihm angetan, da ſie Stadt und Tempel in Aſche legten. Dazu kamen uralte Erbfeindſchaften mit einzelnen Völkern. Je weniger die Lage der Gemeinde ihren Anſprüchen entſprach, deſto reichlicher fand der Heidenhaß Nahrung. Durch erfahrene Unbill und erhoffte Freiheit geſchürt, hat er ſchließlich in elementarem Ausbruch die friedliche Propaganda in ihrer Blütezeit unheilbar getroffen.

Iſt bei ſo radikaler, angſtvoller Abſchließung und ſo tief gewurzelter Abneigung gegen die Heidenwelt noch Raum und Luft für Propaganda?

Exkluſivität und Univerſalismus ſind zwar ſcheinbar einander ausſchließende Gegenſätze, vertragen ſich aber im Judentum ebenſogut, wie heute in der römiſchen Kirche die grundſätzliche Verwerfung alles Akatholiſchen und die Forderung unbedingter Beugung unter die kirch-

liche Autorität mit dem Anſpruch der Katholizität. Wie die Kirche gleichzeitig ihre Glieder von der Wiege bis zum Grabe vor der ſeelengefährlichen Berührung mit Akatholiken zu bewahren und doch zugleich mit dem „Geiſte des Apoſtolats“ zu erfüllen, d. h. zur Werbearbeit unter Akatholiken zu mobiliſieren ſucht, ſo wollte das Judentum vom Heidentum ſich ſondern und zugleich aus ihm Proſelyten gewinnen. Wie der Satz extra ecclesiam nulla salus die Theſe, daß alle Seelen dem Papſt gehören, nicht aus-, ſondern nach entſprechender Auslegung einſchließt, ſo widerſpricht auch die Behauptung „Jahwe iſt der einzige Gott aller Welt“ nicht der andern „Jahwe iſt nur der Gott Iſraels“. Die Kirche iſt an eine für ſakroſankt erklärte geſchichtliche Entwicklung gebunden; ſie negiert einen beträchtlichen Teil des bisherigen geiſtigen Lebens der Menſchheit und verſagt ihr das Recht ſelbſtändiger Entwicklung; dennoch läßt ſie den Zweifel, ob ſie auf vollſtändige und dauernde Menſchheitsumſpannung Ausſicht habe, nicht gelten. So beſteht auch für das Judentum das Problem nicht, ob eine Religion, welche ſo ſtark mit nationalen Anſprüchen belaſtet, in kultiſche Geſetze eingeengt, mit einer unantaſtbaren Erbſchaft von Volksrecht und Volksſitte verkettet und für fremdes Leben ſo unzugänglich iſt, dazu angetan ſei, Menſchheitsreligion zu werden: Jahwe der einzige Gott, Iſraels Religion die einzige Weiſe, ihm zu dienen, alſo — der Glaube kümmert ſich nicht um Möglichkeiten — müſſen die Heiden, wenn ſie nicht vernichtet werden wollen, ſeinem Volk ſich anſchließen.

In praxi freilich mußten Abſonderung und Abneigung die Aufnahme von Heiden hindern. Dem Häuflein der Exulanten und Heimgekehrten mochte die Abſperrung einigermaßen gelingen; ſobald die Gemeinde wuchs, mußten die Vertreter des praktiſchen Lebens auf ein gewiſſes Maß von Weltoffenheit dringen, dadurch aber bei den Geſetzestreuen eine aus der Angſt geborene leidenſchaftliche Reaktion hervorrufen, welche für um ſo ſchärfere Abſchließung kämpfte. Solche Kämpfe aber konnten der Angliederung von Proſelyten nicht günſtig ſein. So lange es ſich um die Aufnahme Einzelner handelte, lag keine Gefahr vor; ſobald aber größere Scharen zutraten oder gar hinter ihnen weltliche Mächte ſtanden, war Infektion durch ethniſchen Geiſt unvermeidlich. Aus der ſteten Spannung zwiſchen dem Anſpruch auf den Anſchluß der Heiden und der Angſt vor ihm erklärt ſich die Geſchichte der jüdiſchen Propaganda. Es gleicht das propagandatreibende Judentum einer Eroberungsarmee, deren

Offensive durch die Rücksicht auf die Verbindung mit der Operationsbasis beständig gehemmt wird.

Die gottesdienstlichen Einrichtungen und Vorschriften des vorexilischen Israel waren auf die Verhältnisse eines kleinen, in engen Grenzen lebenden Volkes zugeschnitten. Dies zeigt sich deutlich, wenn z. B. das Deuteronomium die Passahfeier am Wohnort verbietet und auf die Stätte, die Jehova erwählt hat, seinen Namen daselbst wohnen zu lassen, beschränkt (Deut. 16, 5 ff.). Die Exulanten waren von dieser Stätte vertrieben: Sollten sie auf das Passah verzichten? Viele von ihnen blieben dauernd in der Fremde zurück. Sollten sie dem Judentum nicht verloren gehen, so mußte die Neuregelung der Verhältnisse auf sie Rücksicht nehmen. Daher zeigt die nachexilische Zeit, den, wenn nicht absichtlichen, so doch tatsächlichen Zuschnitt auf das Vorhandensein einer Diaspora und damit die praktische Ermöglichung einer Weltpropaganda. Das Passah z. B. ist freigegeben: „Überall, wo ihr auch wohnt, sollt ihr ungesäuertes Brot essen“ (Ex. 12, 20). Die Feier der andren Feste in der Diaspora hat sich in der Folge angeschlossen. Der Tempel zu Jerusalem ist allerdings die einzige Heilsanstalt auf Erden; aber ihre Wirkung ist universal. Wenn hier der Dienst von den Priestern gottwohlgefällig versehen wird, kommt er allen Gliedern der erwählten Gemeinde zu gute. Die persönliche Beteiligung der Gläubigen ist nicht erforderlich. Es ist erwünscht, daß sie in möglichst großen Scharen zu den Hauptfesten herbeiströmen, aber nicht heilsnotwendig. Von dem Einzelnen wird nur Gesetzesbeobachtung im persönlichen Leben gefordert; des Aufenthaltes im heiligen Lande bedarf es nicht. Gerade die Beschränkung des Opfers auf eine Kultstätte und des Opferdienstes auf einen bevorrechtigten Stand hat zu einer für ihre Weltausbreitung bedeutsamen Entschränkung der Religion des A. T. geführt. Schon der Umstand mußte die Bildung jüdischer Gemeinden in der Fremde und die heimliche Gewinnung von Anhängern erleichtern, daß man keiner Kultstätte, sondern höchstens eines schlichten Versammlungsraumes und im Notfall nicht einmal dieses bedurfte.

Unter den Deportierten befanden sich auch Gerim (Metöken aus fremdem Blut) und Toschabim (nichtisraelitische Hintersassen, welche den Acker jüdischer Grundherren bebauten). Ihre rechtliche Stellung war in vorexilischer Zeit verhältnismäßig günstig gewesen. In religiöser Hinsicht waren sie im Wesentlichen frei; doch hatte schon das Deuteronomium angefangen, sie stärker religiös zu beteiligen. Durch die

Deportation wurden diesen Hörigkeitsverhältnissen die Fundamente, politische Stammesmacht und Grundeigentum, entzogen. Im Exil mochte der Vollblutjude es kaum besser haben, als sein Ger. Je mehr aber die rechtlich-soziale Seite des Verhältnisses in Schatten trat, desto mehr mußte die religiöse hervorleuchten. Auch unter den Heimkehrenden befanden sich Gerim. Wenn schon bei den heimkehrenden Juden die religiösen Motive überwogen, um so mehr bei diesen Gerim. Die einst mit den Juden deportierten Gerim werden z. T. nach Deut. 23, 9 bereits mit den Juden verschmolzen sein. Unter den als Gerim Heimkehrenden werden wir also der Mehrzahl nach Babylonier, welche sich den Juden anschlossen (vergl. Jes. 14, 1), zu sehen haben. Was sie mit den Juden verband, kann kaum etwas anderes als die Religion gewesen sein, deren Überlegenheit über ihren heidnischen Kult sie angezogen hatte. So konnte die Stimmung der Juden gegen sie nicht wohl anders als freundlich sein. Man dachte nicht daran, sie um ihres nichtjüdischen Blutes willen zurückzustoßen. Aber die verstärkte Sorge um die eigene Reinhaltung führt dazu, erhöhte religiöse Ansprüche an sie zu stellen und vermehrte religiöse Rechte ihnen zu gewähren. Um das Fremde fernzuhalten, zieht man die Fremden, welche man nicht loswerden kann oder will, enger an sich. Es ist beachtenswert, daß schon jetzt gerade die Exklusivität, die Sorge um die Heiligkeit der Gemeinde, einen Trieb des Proselytisierens hervorbringt.

Die im Deuteronomium anhebende Entwicklung ist später im Priesterkodex reinlich abgeschlossen. Schon Ezechiel hatte für die Gerim gleichen Erbbesitz wie für die Israeliten gefordert: „Sie sollen euch gelten wie die eingeborenen Israeliten“ (47, 22 und 23). Der Priesterkodex stellt sie auch religiös nach Pflicht und Recht den Eingeborenen gleich: „Dasselbe Gesetz soll gelten für den Landeseingeborenen wie für den Fremdling, der sich in eurer Mitte aufhält (Ex. 12, 49. Lev. 24, 22. Num. 9, 14; 15, 14—16). Wenn der Ger auch die Beschneidung annimmt, ist er in kultisch-religiöser Hinsicht dem Vollblutjuden ebenbürtig. Völlig judaisiert ist er dem Judentum ungefährlich. Das Wort verliert seine rechtlich-soziale Bedeutung: *der Ger ist in nachexilischer Zeit nicht mehr der Hörige oder Beisasse, sondern das Gemeindemitglied nichtjüdischen Blutes, der Proselyt* (Meyer, Die Entstehung des Judentums, S. 277 ff.; Bertholet, l. c., S. 152 ff.), und das entsprechende Zeitwort gibt schließlich den stehenden Ausdruck für die Bezeichnung des Übertritts eines Heiden

zur jüdiſchen Religion her, ohne daß damit ein rechtliches oder ſoziales Abhängigkeitsverhältnis des betr. Heiden oder ſein Aufenthalt im jüdiſchen Lande ausgeſprochen wird. Wenn aber die heimgekehrte Gemeinde fremde Elemente durch völlige Unterwerfung unter das Geſetz ſich einzuverleiben in den Stand geſetzt war, ſo konnte auch die Diaſpora unter gleichen Bedingungen heidniſche Volksteile anziehen. Der Prozeß der völligen religiöſen Abſonderung hat die Formen der völligen religiöſen Eingliederung entwickelt.

So hinterläßt die exiliſche Entwicklung folgende Reſultate:

1) Zur einhelligen Zukunftserwartung des Judentums gehört eine Auseinanderſetzung Gottes, bez. ſeines Volkes, mit der Heidenwelt, durch welche dem Heidentum als ſolchem ein Ende gemacht wird.

2) Dem Bewußtſein der Juden, die einzigen Verehrer des einzigen Gottes zu ſein, entſpricht ein Trieb, nichtjüdiſche Elemente unter der Bedingung völligen religiöſen Anſchluſſes ſich anzugliedern.

3) Für dieſen Anſchluß ſind durch die Wandlung des Verhältniſſes der Gerim die Formen und Bedingungen geſchaffen.

4) Eine beträchtliche Diaſpora in heidniſchem Lande erhält die Beziehungen zum Heidentum lebendig und ſtellt gleichſam Stützpunkte für künftige Propaganda dar.

5) Zu dem mitgebrachten geiſtigen Erbe der Heimgekehrten gehört die prophetiſche Predigt, welche die Erleuchtung der Heiden als den von Gott ſeinem Volke gegebenen Beruf bezeichnet hat.

6) Aber all dieſen Antrieben und Anſprüchen auf Angliederung der Heiden ſteht als gleichwertige Kraft, außer der Ohnmacht, Kleinheit und Angefochtenheit der Gemeinde und der ſprachlichen Schranke, ihre in Glauben und Erfahrung wurzelnde Angſt vor Verunreinigung und Verführung durch die Heiden gegenüber.

2. Das nachexiliſche Judentum.

Der geſchilderten Stimmung ſcheint die praktiſche Haltung, welche die heimgekehrte Gemeinde nach den Büchern Eſra und Nehemia zu den Fremden eingenommen hat, zu widerſprechen. Denn wenn auch niemand von dem Häuflein der Heimgekehrten die Realiſierung der Eroberungspläne des Deuterojeſaja erwarten wird, und Fernhaltung heidniſchen Weſens durchaus in der Linie der oben beſchriebenen Entwicklung liegt, ſo ſcheint doch die Tatſache, daß Elemente, welche an Tempelbau und Jahwedienſt ſich beteiligen wollten, grundſätzlich von beiden

ausgeschlossen und fremde Weiber jüdischer Männer, statt proselytisiert zu werden, mit ihren Kindern verstoßen werden mußten, auch die leiseste Spur propagandistischer Neigung auszuschließen, und dieser Schein hat viel dazu beigetragen, die Erkenntnis, daß „das Judentum von Anfang an auf die Propaganda angelegt und seine Tore den Heiden weit geöffnet" waren (Meyer, l. c. S. 120) zu verhüllen.

Die Verwüstung, die sich den Augen der Heimgekehrten bot, und die jammervollen Verhältnisse, mit denen sie zu kämpfen hatten, waren wohl dazu angetan, die Erbitterung der Juden gegen die heidnischen Urheber zu verschärfen. Andrerseits drängte die Verlegenheit der Situation gebieterisch Beziehungen zu dem Volke im Lande auf. So werden sich von Anfang an in der Gemeinde zwei Richtungen gebildet haben: Die Vertreter des praktischen Lebens, welche zur Annäherung an die Ansässigen neigten, und die Gesetzesstrengen, welchen die Reinhaltung der Gemeinde höher stand, als alle irdische Wohlfahrt. Aus guten Gründen bestanden diese auf der Ablehnung religiöser Gemeinschaft mit den Bewohnern des Landes; aber ihr Erfolg belud die Gemeinde mit einer gefährlichen Feindschaft, der sie mehr als einmal zu erliegen drohte.

Der Gegensatz der Richtungen scheint durch die Erregung überbrückt worden zu sein, in welche die Gemeinde versetzt wurde, als revolutionäre Erschütterungen des Perserreiches den Gedanken an das Herannahen des göttlichen Weltgerichts und den Anbruch der messianischen Zeit nahelegten. Sofort wird auch die Erwartung der Auseinandersetzung mit dem Heidentum lebendig. Haggai verkündigt, daß die Völker, von Jahwe bewegt, ihre Schätze zu seinem Tempel bringen werden (2, 7), und Sacharja sieht den Tag anbrechen, da Jahwe kommt, unter seinem Volk zu wohnen: „An jenem Tage werden viele Völker sich an Jahwe anschließen, um zu seinem Volke zu gehören und mitten unter dir zu wohnen" (2, 15). „Ganze Völker und die Bewohner vieler Städte werden herbeikommen"; „zehn Männer aus allen Sprachen der Nationen werden einen Juden beim Rockzipfel ergreifen und sprechen: Wir wollen mit euch ziehen; denn wir haben gehört, daß Gott mit euch ist". (8, 20 ff.) Als aber das in unmittelbarer Nähe erwartete messianische Heil ausblieb und die Not der Lage nicht nachließ, sondern wuchs, scheinen Enttäuschung und bittere Not viele dazu vermocht zu haben, sich über die religiösen Bedenken hinwegzusetzen (Mal. 2, 17; 3, 13—15) und den Bewohnern des Landes zu nähern. Die Heimgekehrten hatten außer treu gebliebenen Juden, welche sich ihnen sofort anschlossen, nicht nur

rein heidnische Volksteile (Thren. 5, 2), sondern, zumal außerhalb Judäas, eine nicht unbeträchtliche aus Heiden und Juden gemischte Bevölkerung vorgefunden. Dies Mischvolk verehrte Jahwe, daneben aber auch fremde Götter in Höhentempeln (2. Reg. 17, 24—41). Naturgemäß waren die Ansässigen numerisch, wirtschaftlich und politisch stärker als die Anziehenden. Umsomehr mußten diese sich versucht fühlen, mit jenen anzuknüpfen. So sind es die Spitzen der Gemeinde, welche die Grenze überschreiten. Die Heiraten heimgekehrter Juden mit Weibern aus dieser Mischbevölkerung mehrten sich. Es kam vor, daß Juden, selbst Priester, ihre jüdischen Frauen verstießen, um „Weiber des Landes" zu nehmen (Mal. 2, 10—16). Gerade dieses Ärgernis aber scheint dem Propheten, der uns unter dem Pseudonym des Maleachi bekannt ist, Anlaß gegeben zu haben, der Entrüstung des ernsteren Teils der Gemeinde über das Treiben des Mischvolkes und die Annäherung ihrer Brüder an dasselbe im Namen Jahwes Ausdruck zu verleihen. Die „Bewohner des Landes" (so und nicht „Völker der Erde" [Luther] ist Esr. 3, 3; 4, 4 usw. zu übersetzen) waren zwar nicht abgeneigt, sich am Jahwedienst in Jerusalem zu beteiligen, aber durchaus nicht willens, von ihrem Höhendienst zu lassen und sich der unerbittlichen Strenge des Gesetzes zu unterwerfen. Ihr religiös-sittliches Niveau, Jes. 57, 65 u. 66 anschaulich geschildert — Jes. 56 ff. sind nach Duhms (Das Buch Jesaja, 1892) wohl unabweisbarer Erklärung erst nach der Heimkehr und in Palästina geschrieben —, stand wohl noch unter dem des vorexilischen Juda. Die Juden waren ihnen gegenüber eine schwache Minderheit; Vermischung mit ihnen mußte zur Überflutung des Judentums führen. Die Gemeinde stand vor der Gefahr akuter Paganisierung. Wenn Kinder solcher Mischehen nicht einmal mehr der jüdischen Sprache mächtig waren (Neh. 13, 23 ff.), wie sollten dem nachwachsenden Geschlecht Nationalität und Glaube der Väter erhalten bleiben? Gerade weil es sich nicht um eine rein-heidnische, sondern um eine halbisraelitische Bevölkerung handelte, waren Versuchung und Gefahr der Vermischung um so größer. „Es zeigte sich, was sich oft wiederholt, daß es viel schwerer ist, sich seine Eigentümlichkeit zu bewahren inmitten einer Umgebung, der man sich nahe verwandt fühlt. Im Exil war man von ihr grundverschieden gewesen; um so weniger nahe hatte für die Juden die Gefahr gelegen, ihre Individualität preiszugeben. Jetzt drohte das fremde Element, dem man nun einmal Einlaß gewährt hatte, übermächtig zu werden; und es ist nicht zu vergessen, daß es doch nur zur

Hälfte fremd war“ (Bertholet, S. 130). Der Gefahr war auch nicht etwa dadurch gewehrt, daß man den aus dem Mischvolk genommenen Weibern strenge Gesetzesbeobachtung auferlegte. Es handelte sich überhaupt nicht um eine familiäre Angelegenheit Einzelner, sondern um eine Lebensfrage der Gesamtheit, die nicht nur Glaubens-, sondern auch Machtfrage war. Durch die Verschwägerung übten die Führer des Mischvolks einen beherrschenden Einfluß auf die Leitung der Gemeinde aus, und eine Verpflichtung der Weiber auf das Gesetz änderte an dieser Tatsache nichts. Wie groß die Gefahr und wie stark dieser Einfluß war, geht daraus hervor, daß trotz der vorangegangenen Prophetenstimmen (Mal. 2, 10 ff.; Jes. 56 ff.) das eindrucksvolle Vorgehen Esras keinen dauernden Erfolg hatte und es erst der überragenden Persönlichkeit Nehemias und seiner durch königliche Vollmacht gestützten Autorität bedurfte, um die radikale Abschließung gegen das Landvolk, die Trennung der Mischehen und die erbarmungslose Verstoßung der Weiber und ihrer Kinder und der in die Trennung nicht willigenden Juden durchzusetzen. Nicht blinder Engherzigkeit oder starrem Doktrinarismus, sondern der harten Not der Zeit entsprang dieser furchtbare Rigorismus. Es ist das erste mal, daß die Angst vor Ethnisierung das Judentum an propagandistischer Selbstöffnung hindert.

Doch bedeutete das Vorgehen gegen das Landvolk keineswegs einen grundsätzlichen Frontwechsel. Derselbe Maleachi, der gegen die Verunreinigung durch die Töchter eines fremden Gottes eifert, tritt (3, 5) für die Gerim ein und sieht sogar die Opfer der Heiden als unbewußt Jahwe dargebracht und unter Umständen den jüdischen an Wert überlegen an (1, 11 ff.).

Eine Zeitlang muß allerdings der Streit um die Angliederung oder Abweisung der Bewohner des Landes auch die Gerim bedroht haben. Es ist ja auch selbstverständlich, daß die Diskussion über die Verunreinigung des heiligen Volkes durch fremden Samen in ihnen nicht angenehme Empfindungen auslösen konnte. In dem Trostwort Jes. 56, 3: „Nicht sage der Fremdling, der sich an Jahwe angeschlossen hat: Ausscheiden wird mich Jahwe aus seinem Volk!“ klingt deutlich die Sorge der Gerim, ausgestoßen zu werden, wieder. Aber der Prophet fährt fort: „Die Fremdlinge, die sich an Jahwe anschließen, um ihm zu dienen und Jahwes Namen zu lieben, um seine Knechte zu werden, alle, die den Sabbath beobachten, ihn nicht zu entheiligen, und an meinem Bunde festhalten, die bringe ich zu meinem heiligen

Berge und lasse sie sich freuen in meinem Bethause; ihre Brandopfer und Schlachtopfer sollen mir wohlgefällig sein auf meinem Altar; denn mein Haus wird ein Bethaus heißen für alle Völker, spricht der Herr" (Jes. 56, 6 ff.). Selbst auf die Eunuchen (trotz Joseph. Antt. X, 10, 1 wohl nicht Juden, sondern, wie schon der Zusatz „die meine Sabbathe halten und wählen, was mir gefällt, und an meinem Bund festhalten" nahelegt, Heiden [Meyer, l. c. S. 228]) dehnt sich im Gegensatz zu Deut. 23, 2 die Weitherzigkeit des Propheten aus.

So hat tatsächlich die „Absonderung des fremden Samens" durch Nehemia nicht zur Ausscheidung der Gerim geführt (cfr. Meyer, l. c. S. 129/30). Es besteht auch bezüglich der Gerim kein Gegensatz zwischen der Prophetie und der in Esras Fußstapfen wandelnden Schriftgelehrsamkeit. Vielmehr können die Bestimmungen des Priesterkodex[1]) geradezu als die kodifizierte Ausgestaltung der Gedanken von Jes. 56, 6 ff. angesehen werden: Gewährung voller religiöser Rechte an Heiden unter der Bedingung völligen religiösen Anschlusses. Dem entspricht die Stimmung der jüdischen Geschichtserzählung, welche von der Chronik ab bis in den Talmud je länger desto geflissentlicher die in vorexilischer Zeit mit Israel in Gemeinschaft stehenden Heiden zu Proselyten macht und schließlich selbst die Patriarchen Propaganda unter den Heiden treiben läßt. Wie in der römisch-katholischen Tradition einzelne Tugenden in bestimmten Heiligen ihre typischen Vertreter haben, so ist dem späteren Judentum Abraham das ideale Vorbild korrekten Verhaltens gegen die Fremden, sowohl nach der Seite der Jahwetreue und des Glaubenseifers, als auch nach der des Entgegenkommens und der Milde hin. Es liegt ganz in der Verlängerung dieser Entwicklungslinie, wenn der Talmud z. B. die Berührung und Erziehung Mosis durch die ägyptische Königstochter nur unter der Voraussetzung verstehen und ertragen kann, daß sie zum Wasser ging, um dort das Reinigungsbad der Proselytin zu nehmen:

1) In einer Rezension über Ed. Meyer, Entstehung d. Judent., in Stud. u. Krit. 1897. S. 632 ff. behauptet Steuernagel, daß noch nicht in dem Gesetzbuch Esras, das nur den Kern der jetzigen Priesterschrift bilde, sondern erst in den späteren Nachträgen zu demselben die Proselyten berücksichtigt sein. Sollte diese Annahme richtig sein, so ergäbe sich daraus, daß um 400, d. h. nach erfolgter Konsolidierung der Gemeinde, sich auch in gesetzlichen Kreisen ein starkes Bedürfnis, auf Gerim Rücksicht zu nehmen, geltend machte, d. h. daß sich bereits damals verstärkte Gelegenheit und Neigung zu praktischer Propaganda zeigte.

der Anstoß am Heidentum fällt fort, sobald der Heide vollständig Proselyt wird.

Das letzte praktische Ergebnis des gemeinschaftlichen Kampfes Esras und Nehemias war also nicht die grundsätzliche Ablehnung der Aufnahme von Abkömmlingen fremden Blutes, sondern die Scheidung der Juden von den Samaritanern.

Doch war es nicht einmal Nehemia gelungen, die Beziehungen vollständig und ein für allemal zu zerstören. Beharrlich haben die Samaritaner Einfluß auf die Gemeinde zu gewinnen versucht und in ihr Entgegenkommen gefunden. Verschwägerung und Handelsverkehr bauten die Brücken. Dauernd standen sich in Jerusalem die Richtungen der Weltoffenen und der Gesetzesstrengen gegenüber. Einen entscheidenden Sieg gewannen die Letzteren erst, als um 330 der Hohepriester Jaddua seinen mit einer Tochter des samaritanischen Satrapen Sanballat verheirateten Bruder Manasse vom Hohepriestertum ausschloß und dieser mit vielen andren in Mischehe lebenden Priestern und Juden zu Sanballat überging, der ihm auf dem Garizim mit Alexanders des Großen Erlaubnis einen Tempel erbaute (Joseph. Antt. XI, 7, 2; 8, 2 ff. cfr. Steuernagel, Allg. Einltg. in d. Hexateuch, S. 276). Fortan bildeten die Samaritaner eine selbständige Kultgemeinde; der Riß zwischen ihr und der jerusalemischen war für alle Zeit besiegelt. Wenn Manasse, wie Steuernagel vermutet, den Samaritanern den Pentateuch brachte, so hat die dadurch herbeigeführte sachliche Annäherung die persönliche Scheidung eher verschärft als gemildert. Mit der Abstoßung der Samaritaner verzichtete das Judentum allerdings endgültig auf ein ihm nahegelegtes Objekt der Propaganda, und die Kämpfe in der Gemeinde um die Stellung zu ihnen mußten auch auf den Anschluß von Heiden nachteilig wirken. Andrerseits aber haben gerade diese Kämpfe eine für die Propaganda nicht unwesentliche Entwicklung gefördert, deren Anfänge in die Predigt vorexilischer Propheten zurückführen. Die wiederholten Ausscheidungen hatten nicht nur Halbisraeliten, sondern auch Vollblutjuden, welche ihre fremden Weiber nicht entlassen wollten, betroffen, während jahwetreue Gerim reinheidnischer Abkunft in der Gemeinde verblieben. So hat gerade in diesen Kämpfen, deren Spuren sich noch deutlich in nachexilischen Psalmen (cfr. Bertholet, S. 184 ff.) finden, die wertvolle Begriffsverschiebung, derzufolge die Zugehörigkeit zu Jahwes Volk nicht von der Abstammung allein, sondern letztlich von der Stellung zu Jahwe

selbst, bez. zu seinem Gesetz, abhängt, Fortschritte gemacht; sie ist auch fortan durch nichts so stark gefördert worden, als durch das Ärgernis, welches abtrünnige, bez. weltoffene Juden ihren gesetzesstrengen Brüdern gaben, und durch den Kontrast, welchen der Eifer frommer Proselyten für Jahwe und sein Haus zur Lauheit geborener Juden bildete. Wenn in dieser Entwicklung mit Recht eine Erweichung des Nationalismus der jüdischen Religion erkannt wird, so ist doch nicht zu übersehen, daß nur die Herkunft aus jüdischem Blut, nicht die Zugehörigkeit zum jüdischen Volk entbehrlich wird. Das Proselyten-Bekenntnis der Ruth: „Dein Volk ist mein Volk, und dein Gott ist mein Gott", spricht nicht zwei verschiedene Gelübde, sondern ein und dasselbe unter zwei Gesichtspunkten aus: Der Heide muß in Jahwes Volk eintreten, um ein Verhältnis zu Jahwe selbst haben zu können; je völliger er Jude wird, desto mehr wird der Mangel und Makel seiner Herkunft ausgeglichen und übersehen.

Die persisch-mazedonische Zeit liegt so tief im Dunkel, und ihre literarischen Reste sind nach geschichtlichem Anlaß und Datierung so ungewiß, daß an den detaillierten Nachweis ausgeübter Propaganda nicht zu denken ist. Doch zeigt ein Querschnitt durch ihre Literatur das Fortwirken propagandistischer Tendenzen.

Die nachexilische Prophetie hat die Gedanken der endlichen Auseinandersetzung Jahwes mit der Heidenwelt und der Zugehörigkeit der Proselyten zu seinem Volk festgehalten. Es fehlt auch nicht an klaren Stimmen, welche die Verehrung Jahwes in der ganzen Menschheit ansagen. Wenn sie nach Form und Inhalt an ältere Prophetien anklingen, so folgt daraus nicht, daß sie stereotyp und ohne eigenes Empfinden übernommen, „unbedeutende Variation" (Löhr, l. c. S. 26), seien. Wie oft sind traditionell befestigte Bibelworte in der christlichen Kirche starke und treue Träger heißer Empfindung und wertvollen Lebens gewesen! Die nachexilische Prophetie stünde lebendiger vor uns, wenn uns ihre zeitgeschichtlichen Wurzeln noch erhalten wären. Allerdings bezeichnen diese Stimmen die Erfüllung der Erde mit Erkenntnis des Herrn nicht als einen durch gehorsamen Dienst seines Volkes allmählich zu erreichendes Ziel, sondern als ein von der Wunderkraft des Allmächtigen in der Zukunft erhoffte Tat. So beweisen sie nichts für gegenwärtige Propaganda, aber auch nichts gegen sie. Vielmehr widersprechen auch sie der Annahme, daß das Judentum, von Selbstüberhebung verblen-

det und in Gesetzlichkeit erstarrt, zur Verbreitung seiner Religion unlustig und unfähig gewesen sei.

Auch Joel wird nicht gerecht, wer ihm „kraß jüdisch-partikularistischen Standpunkt“ und eine „äußerliche“ Auffassung der Geistesausgießung vorwirft, weil „die Heiden nicht mehr Gegenstand der Lehre und Predigt, sondern lediglich des Zornes und Gerichts“, aber „umgekehrt alle Juden Bürger des messianischen Reiches“ seien, und „selbst solche Heiden, welche nur als Knechte und Mägde in einem persönlichen Verhältnis zu dem Gottesvolke stehen, der Geistesausgießung gleichfalls teilhaftig“ würden (Cornill, Einleitung in d. A. T. S. 175). Die Knechte und Mägde stehen eben nicht nur in einem persönlichen, sondern auch in einem religiösen Verhältnisse zu dem Volk: Als Proselyten haben sie auch an seinen Segnungen Anteil, während das den Anschluß an Jahwe ablehnende Heidentum dem Gericht verfallen ist. Es liegt nicht eine Differenz der Grundsätze, sondern der Stimmung inbezug auf die Heiden zwischen Joel und der übrigen Prophetie vor. Sichere Kenntnis des geschichtlichen Anlasses würde vermutlich die Temperatur dieser Stimmung erklären.

Allerdings konnte eine Prophetie, welche in der erwarteten Auseinandersetzung Jahwes mit der Heidenwelt für die proselytisch noch nicht an das Judentum angeschlossenen Heiden in der Zukunft nur ein Vernichtungsgericht vorsah, Empfindungen auslösen, welche einer praktischen Propaganda in der Gegenwart schädlich waren. Aber aus dem Schoße des Prophetentums selbst geht der Widerspruch gegen eine derartige Verzerrung der Gerichtsprophetie hervor. Jona ist der Repräsentant des Volkes, insofern es von Gott einen Predigtauftrag für die Heiden empfangen hat; Inhalt dieser Predigt ist aber nicht Buße — diese Auffassung (z. B. Volck in Herzog, R.-E. 3. IX, 339) verschüttet das Verständnis des Buches —, sondern Gericht, unzweifelhaftes, bis auf den Tag fest bestimmtes Gericht (1, 2; 3, 2 u. 4). Als Repräsentantin der Heidenwelt ist — offenbar, um sie mit dem Vollmaß ihrer Verschuldung und Bosheit erscheinen zu lassen — Ninive gewählt. Jona will sich seiner Mission, nicht, weil sie ihm „seltsam erscheint“ (Volck), sondern weil sie ihn in schwerste Gefahr stürzt, entziehen. Zu ihrer Durchführung gezwungen, muß er es zu seinem zürnenden Erstaunen und, wiewohl der ihm aufgetragene Gottesspruch diesen Ausweg nicht offen gelassen (3, 9) hatte, erleben, daß Ninive Buße tut und Gott sich erbarmt. Die Tendenz des Buches erschöpft sich also

nicht in der allgemeinen Lehre, „daß Gott nicht blos ein Gott der Juden, sondern auch der Heiden ist“, und „daß er als Schöpfer und Herr der ganzen Welt auch gegen die ganze Welt von dem Gefühle der Liebe des Schöpfers zum Geschöpfe beseelt ist“ (Cornill, a. a. O. S. 181). Der Gott des Jona darf nicht sentimentalisiert werden. Er ist nicht nur der mitleidige Schöpfer, sondern auch der heilige Gott des Gerichts. Der Verfasser bestreitet das göttliche Recht der Gerichtsprophetie für die Heiden *nicht*, rechnet es vielmehr seinem Volk als Schuld, als Ungehorsam und Fliehen vor Gott, an, wenn es sie, aus begreiflichen Gründen der Feigheit, nicht ausrichtet. Aber er betont, daß durch das Verhalten der Heiden, welche unter dem Eindruck des einbrechenden Gerichts sich wandeln (1, 10—16; 3, 5—10), und durch die unabänderliche Gesinnung Gottes, der langsam zum Zorn und reich an Huld gegen alle Geschöpfe sei und sich des Unheils gereuen lasse, die Gerichtsandrohung eine nachträgliche Korrektur erfahren könne. Die Bosheit der Heiden stellt sie unter Gottes Gericht, — Gottes Volk hat seinen Auftrag an die Heidenwelt unweigerlich auszurichten — die Heiden sind empfänglicher und wandelbarer, als das Volk Gottes glaubt, — Gottes Liebe umfaßt die Welt: Ist es denkbar, daß ein Buch mit so starken, antithetisch geformten Impulsen zum Dienst Gottes an den Heiden in einem Volk und einer Zeit ohne propagandistische Praxis entstanden sei?

Der Rückschluß von den Gedanken eines Propheten auf die Gesinnung und Stimmung des Volkes ist nicht ohne weiteres gestattet; oft genug hat die Prophetie als unbeirrte Dienerin Gottes gegen den Strom der öffentlichen Meinung geschwommen. Aber in den Liedern redet die Seele des Volkes. Aus den *Psalmen* „können wir lernen, was aus den Weissagungen der Propheten in dem größeren Kreise der Gemeinde populär gewesen ist“ (Gunkel, Chr. W. 03, 1130). In vollen Akkorden tönt aus den wahrscheinlich nachexilischen Psalmen die prophetische Hoffnung auf die Unterwerfung der ganzen Welt unter Jahwe wieder (cfr. den Einzelnachweis bei Bertholet, S. 191 ff.), und gerade hier wird unverkennbar deutlich, daß diese Hoffnung nicht dogmatisch tot, sondern religiös lebendig war. Die Gemeinde, welche sich im Gegensatz zu allen Völkern zu „dem Gott, der Himmel und Erde gemacht hat“, bekannte, empfand den Kontrast zwischen seiner Größe und Herrlichkeit und ihrer eigenen Armut und Kleinheit; ihr Loblied war seiner nicht würdig, solange noch nicht die ganze Menschheit, ja die ganze be-

lebte und lebloſe Natur, die er mit dem Schatten ſeiner Güte deckt, einſtimmte. Seine Ehre verlangt, daß die Könige ihm dienen. Er iſt der Erbherr über alle Heiden. Er ſelbſt wird ſeine Anerkennung überall durchſetzen; aber auch ſein Volk kann es nicht unterlaſſen, ſeine Machttaten unter den Völkern zu verkündigen. „Eine genaue Betrachtung der Pſalmen beleuchtet mit am meiſten gerade die Seite des Glaubens der jüdiſchen Gemeinde, worin keine andre vorchriſtliche Gemeinſchaft auch nur von ferne an ſie heranreicht, die Hoffnung auf ein Reich Gottes, zu welchem alle Menſchen berufen ſind, und in welchem alles im Himmel und auf Erden in Harmonie mit dem Willen Gottes ſich befindet“ (Bertholet, S. 194). Kann ein inmitten von Heiden lebendes Volk, das ſolche Lieder hervorbrachte und gemeinſam ſang, ohne propagandiſtiſche Tat geblieben ſein?

So hat man auch in vermutlich nachexiliſchen Pſalmen Beweiſe für das Vorhandenſein von Proſelyten in der Gemeinde (Bertholet, S. 180 ff.) und Spuren tätigen Eifers jüdiſcher Propaganda (S. 193) nachweiſen zu können gemeint. Dieſe unſicheren Anhaltspunkte werden befeſtigt durch einen Vergleich des äußeren Umfangs der Gemeinde zu Nehemias Zeit und vor der makkabäiſchen Erhebung: Aus der unſcheinbaren Gemeinde iſt ein nicht unbedeutendes Volk geworden, und zwar nicht nur durch Vermehrung, ſondern auch durch Aufſaugung der früher heidniſchen Landbevölkerung. Auch die vorſeleucidiſche Diaſpora, deren Umfang ſich nicht beſtimmen läßt, die aber außer in Babel und Kuſch auch in Ägypten und Phönizien nicht mehr ganz unbeträchtlich geweſen ſein kann und auch bereits auf den griechiſchen Inſeln begonnen haben muß, iſt „nicht blos auf Auswanderung, ſondern in ſehr erheblichem Maße auf Propaganda oder auf Aſſimilierung zurückzuführen“ (Wellhauſen, Gött. gel. Anz. 1895. S. 947 ff.).

Es iſt für das Verſtändnis der ſpäteren jüdiſchen Propaganda von Wert, ſchon hier die Frage zu ſtellen, in welchen Kreiſen wir die Träger der Propaganda zu ſuchen haben, bei den Weltoffenen oder bei den Geſetzesſtrengen. Die Analogie der chriſtlichen Miſſionsgeſchichte legt die Antwort nahe. Die weltflüchtigen Mönchsorden und die als engherzig verſpotteten Herrenhuter waren die Bahnbrecher der Miſſion. Nicht humaniſtiſches Weltbürgertum, ſondern religiöſe Entſchiedenheit reicht die erforderlichen Triebkräfte dar. So finden wir in den Pſalmen bei denſelben Frommen, welche an der Weltoffenheit ihrer

Brüder, der „Spötter", heftig Anstoß nehmen, die Hoffnung auf die Bekehrung der Heiden und die Freude an den Proselyten.

Auch der Verfasser des Büchleins Ruth hat sicher den Kreisen der Gesetzestreuen angehört. Dies liebliche Idyll aus den leidenschaftlichen Kämpfen der Zeit des Nehemia erklären zu wollen (Bertholet, S. 145 ff.), erscheint mir unmöglich. Der Gegensatz gegen Deut. 23, 4 ist allerdings unverkennbar[1]). Der Verfasser benutzt die Tradition von einer moabitischen Ahnfrau des davidischen Hauses, um an dem Idealbild dieser Proselytin ihr Heimatrecht (2, 12)[2]) in der jüdischen Gemeinde zu erweisen. Selbst wenn die ansprechende Vermutung von Kautzsch (Abriß der Gesch. d. altest. Schriftt. S. 200), daß er „auf Grund persönlichster Bekanntschaft mit einer anderen Ruth" geschrieben habe, nicht begründet sein sollte, so muß er doch das praktische Problem der Aufnahme von Moabitern in die Gemeinde vor sich gehabt haben. Er schämt sich durchaus nicht des fremden Blutes im königlichen Geschlecht. Daß aber solche Denkweise gerade bei Strenggläubigen Boden finden konnte, beweist die Tatsache, auf welche Wellhausen hinweist (Cornill, l. c. S. 244), daß Rabbinen später mit Vorliebe Stammbäume berühmter jüdischer Familien auf Heiden (selbst auf Männer wie Sisera, Sanherib u. s. w.) zurückführten.

So zahlreich aber auch die Spuren propagandistischer Neigungen in persischer Zeit sind, so macht doch die Gesamtlage der Gemeinde und ihre sprachliche Abgeschiedenheit es mehr wie wahrscheinlich, daß diese Propaganda nur gelegentlichen Charakter trug und bescheidene Erfolge hatte. Wie die Blüteperioden der christlichen Missionsgeschichte mit politischen und kulturellen Weltbewegungen zusammenhängen, so ist auch die jüdische Propaganda von einer Hochflut des Menschheitslebens emporgetragen worden.

3. Das hellenistische Zeitalter.

Alexander der Große hatte eine Weltherrschaft begründen wollen, welche nicht nur durch die Sammlung der Macht in seiner Hand, sondern auch geistig eine Einheit darstellte. Wie ein Sauerteig sollte hellenische Bildung die eroberten Länder durchdringen und umgestalten,

1) Die Rabbinen haben die fatale Tatsache durch die Ausflucht zu beseitigen gesucht, Deut. 23, 4 rede nur von Moabitern, nicht von Moabiterinnen.

2) „Unter Jahwes Fittigen Schutz suchen" ist später ein fester Terminus für den Eintritt des Proselyten in die Gemeinde.

und der geniale König hatte die Kraft dieſer Kultur nicht überſchätzt. Seinen ſiegreichen Heeren folgten die gewerbfleißigen Bürger und bauten helleniſche Städte und übertrugen ihr Geiſtesleben auf die Völker des Orients. So unwiderſtehlich war der Zauber des Hellenismus, daß ſelbſt die jüdiſche Religion, zu deren Weſen die Abſperrung gegen fremdes Geiſtesleben gehörte, ihm nicht zu widerſtehen vermochte. Für unſere Unterſuchung kommen vornehmlich drei Wirkungen dieſer Weltbewegung in Betracht:

1. Indem der Hellenismus das paläſtinenſiſche Judentum an ſeiner Wurzel bedrohte, nötigte er es zu einer Selbſtaufraffung, welche auch Selbſtausbreitung im Gefolge hatte.

2. In einer ausgedehnten Diaſpora ſchuf er gehäufte Gelegenheiten und günſtigſte Bedingungen für erfolgreiche Propaganda.

3. Indem er das Judentum in der Diaſpora zu ſchneller Annahme der griechiſchen Sprache zwang, in Paläſtina zu langſamer Erlernung verleitete, brach er ihm die Bahn zu müheloſem Angebot ſeines religiöſen Beſitzes in der ganzen damaligen Welt.

Schon in perſiſcher Zeit hatte der politiſche Verkehr mit der heidniſchen Regierung und der wirtſchaftliche mit den Nachbarvölkern auf die Abſchließung des Judentums mildernd gewirkt (cfr. Hecataeus bei Diodor XL, 3). Seit es nicht mehr durch eine handvoll frommer Leute, ſondern durch ein ſchon nicht mehr bedeutungs- und darum auch nicht anſpruchsloſes, vielmehr ſeiner geiſtigen Kräfte ſich reichlich bewußtes Völkchen repräſentiert wurde, fühlten ſeine Führer je länger deſto ſtärker das Bedürfnis, mit den Mächten dieſer Welt zu paktieren. Sie beſaßen nicht mehr die charaktervolle Schroffheit des Nehemia. Wir ſahen bereits, daß, längſt bevor der Hellenismus ſeinen Siegeszug begann, ſich die Richtungen der Weltoffenen und Geſetzeseiferer gegenüberſtanden. Die Führer des Volkes aber werden wir der Mehrzahl nach unter den Erſteren zu ſuchen haben. Kein Wunder, daß, als die helleniſchen Städte mit ihrer reichen Kultur auch in Paläſtina aus dem Boden wuchſen, die Weltoffenen nicht Luſt hatten, an dem märchenhaften Aufſchwung des wirtſchaftlichen und geiſtigen Lebens unbeteiligt bei Seite zu ſtehen. Welche Gefahr ihrem Volkstum drohte, ahnten ſie wohl nicht.

Weil das helleniſtiſche Zeitalter nicht nur eine äußerliche, ſondern auch eine innerliche Welteröffnung und Weltverbindung, eine geiſtige Gütergemeinſchaft ohne gleichen, heraufführte, bedrohte es alle nationale Sitte

und Religion mit Erweichung, Auflöſung und Vermiſchung. Der Hellenismus war tolerant und bekämpfte die Volksreligionen nicht; aber er unterſpülte ſie langſam und unmerklich und verdrängte das Eigentümliche hinter das Gemeinſame. In der Diadochenzeit war Paläſtina der Zankapfel der Ptolemäer und Seleuciden. Jene ſchonten mit Vorliebe die religiöſen Eigentümlichkeiten der Juden, dieſe hatten guten Grund, ihre ſchnelle und völlige Helleniſierung zu wünſchen. So lange das Judentum ſich abgeſondert hielt, war es ein Fremdkörper im ſeleucidiſchen Staat, eine Gefahr für ſeine ſchwierige Südgrenze. Die Helleniſierungsgedanken der Seleuciden ſind ähnlich zu beurteilen wie die heutigen Germaniſierungspläne im preußiſchen Oſten. So waren die Geſetzestreuen mehr ptolemäiſch, die Weltoffenen mehr philhelleniſch-ſeleucidiſch geſinnt. Als Paläſtina 198 der Herrſchaft des Antiochus des Großen verfiel, gewannen die Philhellenen Oberwaſſer. Bald aber bekamen ſie zu ſpüren, daß ſie die Geiſter, welche ſie gerufen hatten, nicht los wurden. Statt zu ſchieben, wurden ſie geſchoben, und zwar weiter, als ſie gewollt hatten. Sie wollten der Mehrzahl nach gewiß nicht den Gott ihrer Väter verleugnen. Sie wollten fromme Juden und gebildete Hellenen zugleich ſein. Die Verbreitung der griechiſchen Sprache mochte unvermeidlich ſein. Aber ſchon das Gymnaſion und Ephebeion, die nackt ringenden Jünglinge und die Diskos werfenden Prieſter nahmen ſich in der Stadt der Propheten ſeltſam genug aus. Die Vertauſchung der durch Wortſinn und Geſchichte geheiligten hebräiſchen Namen mit griechiſchen läßt ebenſo ſicher auf ein Sinken religiöſer und ein Steigen weltlicher Werte, ein Wanken frommer Sitte, ſchließen, wie der Rückgang der ſpezifiſch chriſtlichen Vornamen in Deutſchland ſeit der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts. Wenn aber der Hoheprieſter Jaſon um Aufnahme der Jeruſalemiten in antiocheniſches Bürgerrecht bat und die tyriſchen Opfer für Herakles mit Geld unterſtützte, und wenn die Jünglinge bei den Spielen ſich des heiligen Bundeszeichens der Beſchneidung ſchämten, es zu verdecken oder gar künſtlich zu beſeitigen ſuchten, ſo war die Grenze des religiös Erträglichen längſt überſchritten. Freilich ſcheint Jaſon unter antiocheniſchem Druck geſtanden und aus Angſt, Kriecherei und Gewinnſucht den konſequenten Philhellenen geſpielt zu haben. Seinen Geſandten, den Überbringern jener Geldſumme, doch gewiß Philhellenen, war ihr eigener Auftrag ſo anſtößig, daß ſie baten, das Geld lieber nicht für die Opfer, ſondern für den Schiffbau zu verwenden. Die Geſinnung der Mehrzahl der Philhellenen erhellt wie aus einem Anſchauungsbilde aus

dem Vorgehen des Hohenprieſters Alkimos, welcher „die Mauer des inneren Vorhofs des Heiligtums“ (1. Makk. 9, 54) einzureißen gebot und ſo „die Werke der Propheten zerſtörte“. Dieſe Mauer (τεῖχος) hatte nach überwiegender Wahrſcheinlichkeit (vergl. Schürer, Geſch. des jüd. Volkes im Zeitalter Chriſti, ^{3}I, 225 ff.) die Grenze zwiſchen dem „heiligen“ Vorhofsraum, den bei ſchwerer Strafe (Joseph. Antt. XII, 3, 4) nur Juden betreten durften, und dem unheiligen Außenraum, welcher auch den Heiden zugänglich war, gebildet. Wie dieſe Schranke an Jahwes Heiligtum, ſollten alle Schranken fallen, welche das Volk von dem Leben der Menſchheit abſperrten: Es iſt das Programm des duldſam das Heterogene in ſich aufnehmenden und alles nivellierenden Hellenismus, der Traum der Menſchheitsverbrüderung, des Weltbürgertums, der Vereinigung (d. h. Auflöſung und Verflüchtigung) der beſtehenden ſtatutariſchen Religionen. Die Juden ſollten vollen Anteil an der helleniſchen Kultur, die Hellenen ebenfalls vollen Anteil an der jüdiſchen Gottesverehrung haben.

Es könnte den Schein erwecken, als hätte eine gradlinige Entwicklung dieſes Philhellenentums der Ausbreitung des Judentums ſehr förderlich werden müſſen. Aber dieſer Schein trügt ſicherlich. So wenig der die Millionen und Religionen tolerant und verſtändnislos umſchlingende Rationalismus die Kräfte miſſionariſcher Tat in ſich trug, ſo wenig wäre dieſe Form des jüdiſchen Philhellenentum des Mutes und der Opfer einer tatkräftigen Propaganda fähig geweſen. Von Toleranz kann keine Ausbreitung leben. Ein rückhaltlos entſchränktes Judentum mußte ſich im Heidentum verlieren, wie ein Tropfen Wein im Meer. Jede andere Religion konnte dem Hellenismus eher die Konzeſſionen des Jaſon und Alkimos machen, als das Judentum. Wenn der Jahwetempel in Jeruſalem dem Heiden ebenſo offen ſtand, wie der Heraklestempel in Tyrus dem Juden, ſo verlor der Tempel in Jeruſalem ſeine Beſonderheit, ſank auf das Niveau eines Durchſchnittstempels herab. Mit ſeiner Abſonderung verlor das Judentum Recht und Möglichkeit der Sondereriſtenz. Wieder, wie zu Eſras Zeit, ſtand es vor der Gefahr totaler Paganiſierung.

Niemand hat ſeit Nehemia mehr zu ſeiner Erhaltung getan als Antiochus Epiphanes. Die gereizte Laune eines brutalen Despoten hat es in ſeiner gefährlichſten Stunde gerettet. Er iſt einer der vielen Machthaber, welche in jüdiſcher Politik das Gegenteil von dem erreichten, was ſie erſtrebten, weil ſie das rätſelhafte Volk nicht verſtanden,

deſſen Weſen in ſeiner Religion wurzelte. Seit er, um ſeine Helleniſierung zu erzwingen, im Tempel Schweine hatte opfern und eine Statue des Zeus aufſtellen, die Geſetzbücher verbrennen und Jahwedienſt, Sabbathfeier und Beſchneidung verbieten laſſen, hatte er den Mut der Verzweiflung bei den Geſetzestreuen erweckt.

Es iſt ſelbſtverſtändlich, daß die makkabäiſche Erhebung mit ſchärfſter Fremdenfeindſchaft einſetzt. Die paläſtinenſiſche Literatur, welche die Stimmung der Frommen des zweiten vorchriſtlichen Jahrhunderts wiedergibt, ſpiegelt auch dieſe Fremdenfeindſchaft wieder. Aber es iſt lehrreich, daß auch jetzt Fremdenhaß und Abſonderung weder Hoffnung auf einſtige religiöſe Weltherrſchaft noch gegenwärtige Propaganda ausſchließen. Bei Daniel iſt die Exkluſivität auf die Spitze getrieben; aber das zukünftige Gottesreich ſchließt auch die bekehrten Heiden ein. Das Buch Eſther ſchwelgt im Blute der erſchlagenen Judenfeinde, freut ſich aber nicht minder über die vielen Heiden, welche aus Furcht vor den Juden Juden werden und ſieht in der Beſtimmung des Purimfeſtes die Beteiligung noch künftiger Proſelyten vor. Das Buch Judith ſtellt neben das Ideal einer für Jahwes Volk eifernden und die Heiden bis in den Tod haſſenden Patriotin als Idealproſelyten den Ammoniter Achior (vergl. Deut. 23, 4 und oben S. 6, 15 u. 21), der ſchon als Heide das heilige, unter Jahwes Schutz ſtehende Volk preiſt (5, 5 ff.) und, nachdem er geſehen hat, was der Gott Iſraels getan hat, feſt an dieſen Gott glaubt, ſich beſchneiden läßt und „in das Haus Iſraels aufgenommen wird (14, 10. cfr. auch 11, 23). So weit geht alſo die propagandiſtiſche Neigung ſolcher radikal exkluſiven, fremdenhaſſenden Patrioten, daß ſie, nach Analogie von Jeſ. 56 und Ruth, ſelbſt die geſetzlichen Beſchränkungen der Propaganda ſtillſchweigend weiter zu erweichen ſich nicht ſcheuen.

Dieſer Stimmung in den Kreiſen der Frommen entſprach die makkabäiſche Praxis. Aus politiſchen mehr als aus religiöſen Gründen vertrieb Simon, dem Beiſpiel des Antiochus folgend (1. Makk. 3, 35 u. 36. 45), die heidniſchen Bewohner der eroberten Städte und ſiedelte rein jüdiſche Bevölkerung an. Noch ſtand ſeine Macht auf zu ſchwachen Füßen, als daß erzwungene Proſelytiſierung den politiſchen Zweck hätte ſicherſtellen können (vergl. oben S. 12—14). Auch die Ausführung der Juden aus dem noch überwiegend heidniſchen Galiläa und aus Gilead erfolgte weniger aus religiöſer Exkluſivität als zu ihrem Schutz. Als aber die Herrſchaft der Makkabäer erſtarkte, änderte ſich das Verfahren:

Die Bewohner von Idumäa im Süden, eines großen Teils von Ituräa, welcher wahrſcheinlich Galiläa einſchloß (cfr. Schürer, l. c. I, S. 275. II, S. 6 ff.), im Norden, und beträchtlicher Gebiete im Oſtjordanlande und in Philiſtäa wurden gezwungen, Geſetz und Beſchneidung anzunehmen. Wie weit im Oſtjordanlande und in Philiſtäa dieſe Judaiſierung gelang, iſt im einzelnen nicht erſichtlich. Doch ſcheint ſie überall, wo es ſich nicht um kriegeriſche Züchtigung, ſondern um Eroberung handelte, verſucht worden zu ſein (cfr. Joseph. Antt. XIII, 15, 4. Schürer, l. c. II, 9). Peripheriſche Gebiete gingen freilich dem Judentum wieder verloren; vorher helleniſtiſche Städte wurden von Pompejus und Gabinius wieder helleniſiert. Aber der größte Teil der judaiſierten Gebiete ſtellte einen bleibenden Gewinn des Judentums dar, welches durch dieſe Gewaltpropaganda eine Ausdehnung erhielt, wie es ſie ſeit dem Exil nicht, ja auch das voreziliſche Iſrael ſeit Salomos Zeit nicht, beſeſſen hatte. Beim Ausbruch des makkabäiſchen Aufſtandes war nur ein Teil des ſpäteren Judäa jüdiſch geweſen, während in dem ſpäteren Galiläa und Peräa ſich eine ſchwache jüdiſche Diaſpora befand. In römiſcher Zeit iſt infolge jener Eroberungen Judäa faſt rein jüdiſch, während Galiläa und Peräa in kompakter jüdiſcher Bevölkerung heidniſche Diaſpora enthalten. Es iſt ein beredter Beweis für die Aſſimilationskraft des Judentums, daß die mit Gewalt judaiſierten Volksteile trotz der beſtändigen Schwankungen und des baldigen Untergangs der politiſchen Herrſchaft des Judentums dem neuen Glauben bis in die letzte Kataſtrophe hinein treu blieben (cfr. nur Joseph. Antt. XV, 7, 9.)

Die Motive auch dieſer Art von Judaiſierung lagen vorwiegend auf politiſchem Gebiet. Die Herrſchaft der Hasmonäer bedurfte der Abrundung und Einheitlichkeit. Nur völlige religiöſe Verſchmelzung konnte aus den Unterworfenen zuverläſſige Untertanen, bezw. Bundesgenoſſen, machen und eine ſolide Intereſſengemeinſchaft zwiſchen ihnen und den Vollblutjuden und eine hohe Schranke zwiſchen ihnen und den übrigen Heiden errichten. Aber die Intereſſen der Politik und die Forderungen der Geſetzesſtrenge begegneten ſich hier. Die Auflage gewiſſer Rückſichten, etwa nach Art der ſpäteren noachiſchen Gebote, wäre in den Augen der Geſetzestreuen doch nur eine halbe, zur Begründung volklicher Gemeinſchaft nicht ausreichende Maßregel geweſen. Dennoch ſahen die Strengen, d. h. jetzt die Phariſäer, mit gemiſchten Empfindungen auf das Regiment der Hasmonäer, ſeit „nicht mehr um den Glauben, ſondern um die Herrſchaft geſtritten ward“ (Wellhauſen, Phariſ. und

Sadd., S. 84). Nicht daß ihnen Aufnahme von Heiden in ihr Volk oder gar Anwendung von Zwang in religiösen Dingen bedenklich gewesen wäre! Aber die Mischung von Geistlichem und Weltlichem bei den Hasmonäern war ihnen anstößig. Ihnen lag nicht Politik, sondern das Gesetz am Herzen, weniger weltliche Wohlfahrt, als Heiligkeit und Gerechtigkeit des Volkes. Die des heiligen Volkes würdige irdische Herrlichkeit erwarteten sie nicht von Rat und Tat der Menschen, sondern von göttlicher Heilsmanifestation. Ihr Ideal bezüglich der Heiden enthüllt der 17. der Psalmen Salomos: Die hartnäckig gottlosen Heiden sind von dem messianischen König vernichtet, die übrigen ihm untertan. Sie kommen von den Enden der Erde nach Zion, seine Herrlichkeit zu schauen und seine zerstreuten, von Wanderung und Fremde erschöpften Söhne als Geschenk zu bringen. Das heilige Land wird wieder wie vor Alters an die Stämme Israels vergeben: nur sie haben daran Anteil. Weil kein Unrecht ferner in ihrer Mitte weilen darf, wird auch weder Beisasse noch Fremdling künftig bei ihnen wohnen. Zwar sind die Heiden vom messianischen Reich nicht ausgeschlossen; vielmehr gehören ihre Dienste und Geschenke zum Wesentlichen seiner Herrlichkeit; aber von dem heiligen Boden kommt ihnen kein Fußbreit zu! In alle Ewigkeit wollen „die Söhne Gottes“ sich als „heiliges Volk“ gesondert halten. Das Henochbuch hat zwar, weil es die Verweltlichung der Makkabäer wohl noch nicht vor Augen hat, ein günstigeres Urteil über sie und läßt ihnen von Gott das Schwert gegeben sein (90, 19), stimmt aber in der Zukunftserwartung für die Heiden mit den Psalmen Salomos überein: Das „neue Haus“ ist größer als das alte und hat viel Raum. Gottfeindliche Heiden und jüdische Apostaten werden vernichtet, die treuen Israeliten alle in das Haus geladen, und die übrigen Heiden „beten sie an, flehen sie an und gehorchen ihnen in jedem Wort“ (V. 30); sie fürchten den Messias und flehen ihn an alle Zeit (cfr. 48, 4): Er (der Messias) wird ein Stab für die Gerechten und Heiligen sein, damit sie sich auf ihn stützen und nicht fallen; er wird das Licht der Völker und die Hoffnung derer sein, die in ihrem Herzen betrübt sind. Alle, die auf dem Festlande wohnen, werden vor ihm niederfallen und anbeten“; und 10, 21: „Alle Menschenkinder sollen gerecht sein, alle Völker mich verehren“ (cfr. auch 50, 2 ff.). Hier zeigt sich deutlich die Stellung der Strengsten zur Frage der Aufnahme von Heiden. Trotz leidenschaftlichsten Hasses gegen Heiden und Philhellenen sind selbst bei ihnen Gedanken des Deuterojesaja, wenn auch

national-egoiſtiſch und geſetzlich-engherzig gefärbt, noch erhalten. Aber der Gegenſatz iſt nicht: Juden und Heiden, ſondern: Gerechte und Gottloſe. Die Abneigung geht nicht gegen Bekehrung von Heiden, ſondern gegen Verweltlichung des Judentums. An Erweiterung der Gemeinde iſt den Phariſäern wohl auch gelegen, mehr aber noch — es waren ſchon unter den Bundeskindern derer zu viele, die heidniſch lebten (Pſalm. Sal. 17, 15—20), — an ihrer Heiligung. Darum iſt ihnen gewiß Judaiſierung durch Vertreibung der Heiden ſympathiſcher als Duldung unter geringeren Bedingungen als der Beugung unter das ganze Geſetz. Höheres Intereſſe an der Qualität als an der Quantität der Proſelyten und ſtarke Betonung der bleibenden Schranke, welche die göttliche Prärogative des erwählten Volkes ſichert, ſind charakteriſtiſche Merkmale der Stellung der Phariſäer zur Propaganda.

Mit phariſäiſchen Grundſätzen ließ ſich nicht erfolgreiche Politik treiben. Unwillkürlich wurden die Hasmonäer Philhellenen. Aber dies Philhellenentum war von dem des Jaſon und Alkimus grundverſchieden. Damals hatten Philhellenen ſich der Beſchneidung geſchämt, jetzt zwangen Philhellenen ihre Unterworfenen, ſich zu beſchneiden. Jaſon hatte dem Heraklestempel gehuldigt, Johannes Hyrkan zerſtörte unter dem Jubel der Juden den Tempel auf dem Garizim. Mitglieder der von Simon nach Rom geſchickten Geſandtſchaft trieben dort ſo herausfordernd Propaganda, daß ſie von dem Prätor ausgewieſen wurden (Val. Max. I, 3, 2). Es iſt eine der wichtigſten Folgen der Gewalttat des Antiochus, daß ſeitdem eine bedingungsloſe Entſchränkung des Judentums für alle Zeit diskreditiert und ein Philhellenentum im Sinne des Jaſon und Alkimus für Heimat wie Diaſpora unmöglich iſt oder wenigſtens, falls es ſich zeigen will, ſcharfe Korrektur erfährt. Die Hasmonäer ſind Philhellenen, inſofern ſie weltliche Mittel benutzen, um jüdiſche Freiheit zu behaupten. So wenig aus der Fremdenfreundlichkeit gewiſſer chineſiſcher Reformer auf Hinneigung zum Chriſtentum geſchloſſen werden darf, ſo wenig bedeutete dieſe Weltoffenheit eine Konzeſſion an das Heidentum im religiöſen Sinn. Herodes der Große kann ſich zwar an Weihgeſchenken für heidniſche Tempel und beſonders in Förderung des Kaiſerkultes garnicht genug tun, aber er hütet ſich wohl, die Unnahbarkeit der jüdiſchen Religion dadurch anzutaſten, daß er in ſie Ethniſches einzuführen verſuchte. In gewiſſem Maß war in römiſcher Zeit das ganze Volk einſchließlich der Phariſäer helleniſiert: Man

genoß die Früchte fremder Kultur, aber wollte kein Jota eigenen Wesens preisgeben. Ein Philhellenentum, das den Kern der nationalen Treue und des Eifers für das väterliche Gesetz sich bewahrte, war erfolgreicher Propaganda fähig.[1])

4. Die Diaspora.[2])

Alexander und die Diadochen zogen unter den Scharen von Kolonisten für ihre Städtegründungen, nicht ahnend, welch ein Element der Dekomposition sie selbst einführten, auch Juden heran. Für die vorliegende Untersuchung ist die durch Willrichs willkürliche Kritik (Juden und Griechen vor der makkab. Erhebung, 1895) aufgerollte Frage nach dem Alter dieser Niederlassungen ziemlich irrelevant. Sie genossen nicht nur freie Religionsübung, sondern hatten wertvolle Privilegien, in wichtigen Städten sogar volles Bürgerrecht. Daß große Scharen von Juden, dem Zuge der Zeit folgend, ihr heiliges Vaterland verließen, mag mit unerfreulichen Zuständen in demselben zusammenhängen, beweist aber doch die Macht des Hellenismus auch über das Judentum. Dennoch ist es nicht richtig, daß diese Diaspora erst seit der makkabäischen Erhebung sich „mehr und mehr als eng zusammengehörige Einheit fühlen gelernt" habe (Bousset, Religion d. Judentums im neutest. Zeitalt. S. 71).[3]) Das starke Bewußtsein ihrer

1) Analog dieser Gegenüberstellung des unbedingten und des gemäßigten Philhellenentums könnte man den missionsunfähigen Nationalismus als akute und radikale, das missionseifrige spätere kirchliche Leben als langsame und bedingte Verweltlichung des Pietismus begreifen.

2) cfr. Mommsen, Röm. Gesch. V, Judäa u. d. Juden. Hausrath, Neutest. Zeitgesch. II, S. 95 ff. Schürer, l. c. III, § 31. Harnack, Mission und Ausbreitung. S. 1 ff.

3) Die Darstellung Bousset's, daß mit der makk. Bewegung „die Entwicklung der jüdischen Religion zur Kirche einsetze", beruht doch wohl auf Verkennung des vormakkabäischen Judentums. Die „Entwicklung zur Kirche" hat im Exil begonnen und ist dort schon in ihren Grundzügen festgelegt. In der Makkabäerzeit setzt eine Gegenbewegung ein: Eine nationale Hochflut, die zwar wieder sinkt und zu versiegen scheint, aber sich im Verborgenen erhält und schließlich wieder so furchtbar anwächst, daß sie mit elementarer Kraft das Judentum überflutet und seine Weltausbreitung endgültig vernichtet. Übrigens kann nicht entschieden genug gegen den Mißbrauch des nach Ursprung und Geschichte christlichen Begriffs „Kirche" in der religionsgeschichtlichen Terminologie protestiert werden. Was Bousset S. 55 als die 3 religionsgeschichtlichen Kriterien der „Kirche" im Gegensatz zur Volksreligion angibt (Lösung vom Nationalen, religiöse Gemeinsamkeit, internationale Ausbreitung), läßt sich ebenso in den außerchristlichen Begriff „Gemeinde" hineinlegen, wie in den der „Kirche".

Zusammengehörigkeit und ihrer Geschiedenheit von allen anderen Völkern haben die jüdischen Kolonisten ebenso wie die durch Deportation, Sklaverei ꝛc. in die Fremde Verschlagenen aus der Heimat bereits mitgebracht. Von Anfang an haben die alexandrinischen Kolonisten ein gesondertes Stadtviertel für sich beansprucht, „um bei geringerer Vermischung mit den Fremden ein reineres Leben führen zu können“ (Joseph. bell. Jud. II, 18, 7). Mit der treibhausartigen Schnelligkeit kolonialer Verhältnisse wuchsen und vermehrten sich diese Niederlassungen. In römischer Zeit ist Alexandria „fast ebenso eine Stadt der Juden wie der Hellenen“; nach Philos Schätzung gab es in Egypten 1 Million Juden (in Flaccum 6), d. h. etwa jeder 7. oder 8. Bewohner des Landes war Jude. In allen neuhellenischen Gründungen und in zahlreichen althellenischen Städten entstanden selbständig organisierte Judenschaften. Der Prozentsatz der Juden in Syrien muß zur Zeit des Josephus noch größer gewesen sein als in Egypten, und auch in Kleinasien und Griechenland war ihre Verbreitung enorm. Seit etwa 100 v. Chr. greift die Diaspora auch in den Westen über und, obwohl dort die Bildung autonomer Gemeinden innerhalb der städtischen Gemeinden nicht gestattet wurde, ist das Wachstum rapide. „Es ist nicht leicht ein Ort auf der Welt zu finden, der nicht dieses Geschlecht aufgenommen hat und unter seinem Einfluß steht“ schreibt Strabo schon zu Sullas Zeit (Joseph. Antt. XIV, 7, 2). „Jerusalem ist nicht nur die Hauptstadt von Judäa, sondern von den meisten Ländern“ (Philo, leg. ad Caj. 36, cfr. in Flacc. 7). „Es gibt keinen Ort auf der Welt, welcher nicht unsere Art enthält“ (Joseph. B. J. II, 16, 4. VII, 3, 3). Zu Jesu Zeit muß die Diaspora wenigstens fünfmal so zahlreich gewesen sein als das palästinensische Judentum. Wenn nach vorsichtiger Berechnung (Harnack, l. c. S. 6) die gesamte Judenschaft des römischen Reiches etwa 7% seiner Einwohner ausmachte, sodaß etwa jeder 14. oder 15. Mensch ein Jude war, so ist es, zumal im Blick auf die seit der Makkabäerzeit nicht aufhörenden Dezimierungen des Volkes, gänzlich ausgeschlossen, daß dies Wachstum nach Analogie moderner Verhältnisse (Bertholet l. c. S. 297 ff.) aus natürlicher Vermehrung zu erklären sei. Vielmehr muß der Hauptanteil auf eine überaus rege und erfolgreiche Propaganda fallen. Zu den Massengemeinden der Diaspora wird das palästinensische Judentum ursprünglich schwerlich mehr als „den Kern“ (Mommsen, l. c. S. 492) geliefert haben.

Die Diadochen hatten den Kolonisten als unerläßliche Bedingung

den Gebrauch der griechiſchen Sprache abverlangt. Dadurch bauten ſie den Juden allerdings eine gute Brücke zum Verkehr mit den Hellenen; ſie ahnten aber nicht, in welchem Maße dieſelbe zum erobernden Ausfall benutzt werden würde. Die Sprache hatte in perſiſcher Zeit der Propaganda enge Grenzen gezogen; jetzt ſtand der Weg offen. Der propagandiſtiſche Trieb aber iſt nicht, wie es bisher ſo oft dargeſtellt worden iſt, erſt durch die lockende Situation der Diaſpora gewiſſermaßen im Gegenſatz zur heimatlichen Tradition erweckt worden: Auch ihn haben die Juden von Haus aus mitgebracht. (cfr. z. B. wie der jüdiſche Bogenſchütze Meſullam [Joseph. c. Ap. I, 22] herausfordernd vor den Hellenen ſeinen Glauben im Gegenſatz zu ihrem Aberglauben bekennt!) Dieſe Erkenntnis iſt grundlegend. Wäre jener Trieb erſt in der Diaſpora entſtanden, ſo hätte er in viel höherem Maße zu einer „Entſchränkung", d. h. zur langſamen Auflöſung des Judentums, führen müſſen. Denn er hätte auf gründliche Vermiſchung von Hellenismus und Judentum zielen müſſen. Scheinbar tut er dies auch. In Wirklichkeit aber iſt das Diaſporajudentum ſo weit davon entfernt, ſich ſelbſt zu entſchränken und ethniſieren zu laſſen, daß es vielmehr die Kraft beſitzt, ungeheure Volksmaſſen gründlich zu judaiſieren. Selbſt Philo, der begeiſterte Hellene, bleibt im Grunde echter Jude. (cfr. Bertholet, l. c. S. 274 ff). Der Gedanke, daß das Judentum ſein Gefäß zerbrechen und ſauerteigartig ſich in das Heidentum verlieren dürfe und müſſe, iſt ihm wie dem geſamten Judentum unvollziehbar; die erhoffte und mit ſehnſüchtiger Freude prophetiſch geſchaute Einigung der Menſchheit kann auch er ſich nur als fortſchreitende Eingliederung der Heiden in Iſrael und Unterwerfung unter ſein Geſetz einſchließlich der Beſchneidung denken. Obſchon er ſo unendlich viel vom Hellenismus gelernt und angenommen hat, iſt auch ihm noch immer Iſrael nicht ein, ſondern der Lehrer der Menſchheit. Denn nachdem Philo die griechiſche Philoſophie zuvor in das A. T. hineingelegt hat, kann er ihren ganzen Reichtum aus ihm herausholen.

Die nachexiliſche jüdiſche Religion war Buchreligion, in der Diaſpora wegen der Entfernung vom Tempel und ſeinem Kult noch mehr als in der Heimat. Von unmeßbarer Bedeutung nicht nur für die religiöſe Erhaltung der ausgewanderten Juden, ſondern ebenſo für die Judaiſierung der Proſelyten war die Übertragung des A. T. in die Weltſprache des Griechiſchen. Die LXX iſt „der erſte Apoſtel, der hinausgeht in alle Welt und alle Völker lehrt" (Grätz, Geſch. d.

Jud. 3, 36). Wir haben Beweise genug dafür, daß man den Proselyten und denen, die es werden wollten oder sollten, geflissentlich das A. T. — zu eigenem Lesen — in die Hand gab[1]) (cfr. z. B. Joseph. Antt. XX, 2, 4. Juvenal Sat. XIV, 100—102). Von hieraus fällt ein auch für die christliche Mission lehrreiches Licht auf die Solidität der Erfolge der jüdischen Propaganda: Sie strebte nach geistlicher Mündigkeit ihrer Objekte, indem sie sie zu selbständiger Vertrautheit mit der Schrift erzog.

An die Seite der LXX. tritt eine reiche apologetisch-polemische Literatur.[2]) Sie begnügt sich nicht, das Judentum vor Verkennung, Verspottung und Verfolgung zu schützen, sondern geht, teils versteckter, teils offener, darauf aus, mit den literarischen Hilfsmitteln des Hellenismus diesen selbst als die niedere Stufe zu erweisen, das Judentum aber als die höhere zu empfehlen. Die heidnische Sibylle[3]) muß ihren Mund öffnen, um unter Androhung des Weltgerichts die Heidenwelt zur Buße, zur Abkehr von den Götzen und zur Unterwerfung unter das jüdische Gesetz zu rufen. Mag diese literarische Form noch allenfalls als eine dem Zeitgeschmack entsprechende poetische Einkleidung betrachtet werden, so ist die Bezeichnung „Schwindelliteratur" nicht zu hart für die professionsmäßigen Fälschungen, durch welche den klassischen Dichtern und Philosophen Empfehlungen des Judentums und seiner Lehren und Drohungen wider Polytheismus und Bilderdienst in den Mund gelegt und heidnischen Behörden judenfreundliche Akte und Akten untergeschoben werden. Von einem großen Teil der reichen jüdisch-hellenistischen Literatur (Ergänzungen und Bearbeitungen biblischer Bücher, Geschichtswerke, philosophische Abhandlungen, apologetisch-polemische Schriften, propagandistische jüdische Schriften unter heidnischer Maske, die Dramen Ezechiels des Tragikers und die Epen Philos des Älteren und Theodots) sind uns nur Fragmente erhalten. Dem Heidentum gegenüber nimmt sie von der Sibylle bis zu Josephus eine ziemlich einheitliche Stellung ein. Der Kern dieser Apologetik und Polemik ist die Behauptung, daß das Judentum die offenbarte Religion ist. Darum ist es die Wahrheit, unfehlbar und allumfassend. Was mit ihr

1) Böhmer (l. c. S. 27) dagegen weiß: „Weder die hebräische noch die griechische Bibel haben anderen als jüdischen Lesern gedient und dienen sollen." In was für einer Bibel mögen dann nur Helena und Izates und die von Juvenal verspotteten Römer ꝛc. gelesen haben?

2) cfr. Hausrath, l. c. S. 103 ff., 130 ff. Schürer, l. c. III, § 33. Bertholet, l. c. S. 259 ff. Bousset, l. c. S. 18 ff.

3) Übersetzt in Kautzsch, Pseudepigraphen, S. 177 ff.

unverträglich ist, kann nicht wahr sein; was wahr ist, muß aus ihr stammen. Was etwa in dem A. T. dem Hellenen — und eventl. dem jüdischen Helleniſten ebenſo — abſurd oder anſtößig erſcheint, wird ſo lange umgedeutet, bis es annehmbar wird. Was dem Wortlaut nach fehlt, wird als verborgener Sinn eingetragen. Hier handelt es ſich noch nicht um bewußte Unredlichkeit, ſondern um Korrektur der Hiſtorie durch das Dogma: Die Offenbarung kann doch nicht Vernunftwidriges enthalten oder eines Stückes der Wahrheit ermangeln! Vielmehr muß ſie die urſprüngliche, lautere Quelle alles menſchlichen Wahrheitsbeſitzes ſein. Abraham iſt der Vater der phöniziſchen und egyptiſchen Aſtrologie, Joſef der Begründer der landwirtſchaftlichen, Moſes der der geiſtigen Kultur Egyptens. Die ganze griechiſche Philoſophie iſt nur ein Ausfluß des moſaiſchen Geſetzes. Dazu muß Israel das älteſte Volk, das A. T. das älteſte Buch der Menſchheit ſein. Auch hier ſcheint noch redliche Überzeugung vorzuliegen, ſelbſt bei Joſephus. Wenn es aber nun an den hiſtoriſchen Beweiſen für dieſe Poſtulate des Glaubens mangelt, wird fröhlich geſchwindelt, von dem Pſeudonym ein höchſt bedenklicher Gebrauch gemacht, in Handſchriften und Urkunden planmäßig gefälſcht, und der fromme Zweck muß die unlauteren Mittel heiligen.

Da die Gewinnung von Proſelyten zu ihrer Einleibung in die jüdiſche Gemeinde führen ſoll, gehört zu dieſer literariſchen Propaganda unentbehrlich die renommiſtiſche Verherrlichung des jüdiſchen Volkes. Dieſe Seite tritt am deutlichſten in dem Tendenzroman des Ariſteasbriefes hervor.[1]) Dem König Ptolemäus II. Philadelphus fehlt in ſeiner herrlichen Bibliothek noch das Kleinod, das jüdiſche Geſetz, das „als ein göttliches voll Weisheit und fehllos iſt.“ Er ſendet, um ſeine Übertragung ins Griechiſche zu erlangen, an den Hohenprieſter Eleazar nach Jeruſalem zwei ſeiner höchſten Beamten, Andreas und Ariſteas, welche dort aus dem Erſtaunen über die Unvergleichlichkeit von Land und Volk, Tempel und Prieſterſchaft nicht herauskommen. Eleazar iſt es ein Geringes, alle Bedenken gegen das Judentum, welche ſie etwa noch hatten, weil ſie es nicht recht kannten, zu zerſtreuen. Er ſendet das A. T. und 72 Männer zu ſeiner Überſetzung. Sie werden ehrenvoll aufgenommen und erregen durch die Weisheit, mit der ſie die ſchwierigſten Fragen ſofort zu beantworten wiſſen, höchſte Bewunderung. Ihre Überſetzung fällt ſo „fromm, ſchön und genau“ aus, daß Jeder,

1) Überſetzt bei Kautzſch, Pſeudepigraphen, S. 1 ff.

der etwa an ihr ſpäter zu ändern wagen werde, im Voraus von der Gemeinde in Alexandria feierlich verflucht wird. Das Ganze wird, damit es auf heidniſche Leſer noch ſtärker wirke, dem Heiden Ariſteas als Brief an einen heidniſchen Freund in den Mund gelegt. Ariſteas iſt das Muſter eines gebildeten Philoſemiten, Ptolemäus ein Fürſt, wie ihn ſich das Judentum wünſcht. Sein höchſtes Begehren iſt Weisheit; gern läßt er ſich von Juden, dieſen „Gottesmenſchen“ ohne weltliche Intereſſen (140—141), belehren; vor dem heiligen Geſetz iſt er von tiefſter Ehrfurcht erfüllt; des Hohenprieſters Geſandte bevorzugt er vor denen rein weltlicher Fürſten, weil er „das Anſehen ihres Auftraggebers zu ſchätzen weiß“[1]), und überhäuft ſie mit Geſchenken (175—176); er zieht Juden in Vertrauensſtellungen und nimmt auf ihre religiöſen Eigentümlichkeiten alle Rückſicht; dem Tempel in Jeruſalem ſendet er koſtbare Weihgeſchenke, aber nicht ohne ſich zu vergewiſſern, daß ſie den Beſtimmungen des Geſetzes entſprechen (52 ff.); gegen ſeine Untertanen und „vorzüglich gegen die Juden“ iſt er milde (36); um „fromm zu handeln und dem Höchſten ein Dankopfer zu bringen,“ kauft er 100 000 jüdiſche Sklaven frei und „macht gut, was die Leidenſchaft der Menge etwa gegen ſie gefehlt hat“ (37). Auch für etwaige jüdiſche Leſer enthält der Roman propagandiſtiſche Winke: Die Rede Eleazars iſt das Muſter einer Belehrung angehender Proſelyten und die Schilderung ſeiner Geſandten gibt den Spiegel eines guten Propagandiſten: Er muß nicht nur die jüdiſche, ſondern auch die griechiſche Literatur kennen und für Erörterungen über das Geſetz Geſchick zeigen; er muß die rechte Mitte inne halten, indem er die Schroffheit und Härte des Sinnes ablegt, und über Dünkel und Beſſerwiſſenwollen erhaben, gern bereit ſein zu zwangloſer Unterhaltung, zum Anhören fremder Meinung und zum gründlichen Eingehen auf jede Frage (121—122). Auch wo das A. T. geleſen werden kann, ſind ſolche Unterredungen unentbehrlich. Perſönliche Beeinfluſſung iſt wirkſamer als bloße Lektüre (127).

So bedeutſam dieſe literariſche Propaganda iſt, ſo ſind doch ihre Wirkungen nicht zu überſchätzen. Als „philoſophiſche Religion“ (Harnack, l. c. S. 9) zog das Judentum wohl einzelne Gebildete an, aber als religiöſe und ſoziale Gemeinſchaft mit eigentümlichem Leben die Volksmaſſe. Nicht der literariſchen Tätigkeit einzelner jüdiſcher Helleniſten, ſondern der Aſſimilationskraft ſeiner reli-

1) Dem modernen Leſer drängt ſich ſofort die Parallele des Papſtkönigs auf.

gibs lebendigen, ihre Überzeugung mit der Strenge des Lebens vertretenden, in der Gewinnung von Proselyten die Ehre Jahwes, den eigenen Vorteil und eine Befriedigung nationalen Stolzes erkennenden Gemeinden verdankt die Propaganda ihre Erfolge. (cfr. auch Wellhausen, israelit. und jüd. Gesch., S. 193.)

Eine umfangreiche apologetisch-polemische Literatur pflegt nicht den Anfang einer propagandistischen Arbeit zu bilden, sondern in der Regel erst zu entstehen, wenn diese die Masse so erreicht und bewegt, daß die Auseinandersetzung allgemein und aktuell wird. Es ist richtig, daß diese hellenistische Literatur auf gebildete Leser zugeschnitten ist. Aber daraus und aus der Tatsache, daß die uns namentlich bekannten Proselyten zum großen Teil Vornehme sind, ist nicht etwa zu folgern, daß überhaupt die jüdische Propaganda ihre Erfolge vorwiegend unter Gebildeten gehabt habe. Sonst müßte man denselben Schluß auch für die urchristliche Mission ziehen. Und wie würden wir fehlgehen, wenn wir aus dem geistigen Niveau der heutigen literarischen Mission in Indien auf die soziale Zusammensetzung der indischen Gemeinden schließen wollten! Eher könnte man sagen, daß eine solche Literatur für die Gebildeten unter den Verächtern einer eindringenden Religion zu entstehen pflegt, wenn diese bei den unteren Schichten schon Eingang gefunden hat, bei den oberen aber auf einen Widerstand stößt, der in alter, reicher Kultur wurzelt. Die Mehrzahl der Proselyten gehörte den niederen Ständen an. Dem Sklaven brachte der Übertritt die Freiheit (cfr. über die Freilassung unter Weihe an die Synagoge: Schürer l. c. III, S. 53 ff.) Die rechtliche Lage der Judenschaften war so gesichert und günstig, daß auch für viele andre die Aufnahme eine Rechtsverbesserung bedeutete (cfr. Hausrath, l. c. S. 96—101). In dieser Beziehung steht die jüdische Propaganda ganz anders da als die urchristliche Mission. Selbst wankelmütige Christen sind in Verfolgung Juden geworden, um den starken Schutz der Gemeinden zu gewinnen (Euseb. hist. eccl. VI, 12, 1). Freilich erregt diese privilegierte Stellung im Verein mit der wachsenden Macht und Wohlhabenheit, der Absonderung vom bürgerlichen Leben, dem Spott über die Bilderverehrung, den fremden und unverständlichen Sitten und gewissen Rasseeigentümlichkeiten eine ebenfalls wachsende Verstimmung der heidnischen Masse, welche sich nicht nur in kalter Verachtung seitens der Vornehmen und rohem Spott des Volkes, sondern auch in blutigen

Judenhetzen und seitens städtischer und provinzieller Behörden in Anträgen auf Entrechtung bei der Zentralgewalt äußert. Diese aber hat meist ihre starke Hand über den Juden gehalten und nicht einmal in die Beseitigung ihrer für die Allgemeinheit drückenden Vorrechte willigen wollen. Die Angriffe auf die Juden[1]) blieben in der Regel lokal oder provinziell beschränkt; es waren rechtswidrige oder rechtmäßige, jedenfalls aber nur von vorübergehenden Erfolgen begleitete Versuche, eine anerkannte Religionsgemeinschaft aus ihrer guten Situation zu verdrängen. Als Hindernisse der Ausbreitung sind sie mit den Christenverfolgungen durchaus nicht vergleichbar.

Cäsars Dankbarkeit hat den Juden ungeheuer genützt. Auch Herodes der Große ist, besonders durch seine Stellung am Hofe, der Diaspora sehr förderlich gewesen. Seitdem schwillt dem Judentum der Kamm; Selbstbewußtsein und Eroberungslust wachsen bis zum Übermut. Claudius muß die Juden ermahnen, auch ihrerseits sich bescheidener aufzuführen und nicht durch verletzende Angriffe die Andersgläubigen herauszufordern. (Joseph. Antt. XIX, 5, 3). Die jüdische Propaganda erreicht in der Kaiserzeit ihre höchste Blüte. Sie wagt sich selbst in den kaiserlichen Palast hinein. Victi victoribus leges dederunt, klagt Seneca (August. de civ. dei VI, 11) in deutlichem Anklang an das Dichterwort: Graecia capta ferum victorem cepit.

Was der Hellenismus begonnen, will das helleniſtische Judentum vollenden: Die geistige Einigung der Menschheit. In der Gegenwart ist sie noch ein Traum; für die Zukunft sieht sie Philo als unzweifelhafte Wirklichkeit voraus (De carit. M. II, 395. Ri. V, 200. [Bertholet, S. 290]). Der Siegeszug des Judaismus hofft dem des Hellenismus ebenbürtig zu werden.

5. Das paläſtinenſiſche Judentum.

Aber was sagte zu dem allen das paläſtinenſiſche Judentum? Es bestand zwischen ihm und der Diaspora reger Austausch und lebendige Gemeinschaft. Es war keine Phrase, wenn Philo Jerusalem die Hauptstadt vieler Länder nannte. Zu den Festen strömten die Diasporajuden zu Tausenden herbei und brachten nicht nur ihre Gaben, sondern auch ihr helleniſiertes Wesen mit. Jerusalem war die hohe Schule der Schriftgelehrsamkeit auch für den Nachwuchs der Diaspora. Helleniſten ver-

1) Über die Judenverfolgungen, welche mit dem jüdischen Krieg zusammenhängen, s. unten S. 60.

ſchiedener Länder hatten in Jeruſalem geſonderte Synagogen. Die jährliche Einziehung der Tempelſteuer hielt die Leiter des Volkes über die Ereigniſſe und Zuſtände in der Diaſpora auf dem Laufenden. Ein Mutterland pflegt darauf Wert zu legen, die auswandernden Söhne dem heimiſchen Weſen zu erhalten. In der Diaſpora aber war vieles, was die Paläſtinenſer beſorgt machen mußte. Schon zu der Überſetzung des A. T. aus der heiligen Sprache in eine heidniſche haben ſie nur widerſtrebend ihr Amen gegeben (Arist. 44; 126, 127); der Widerſpruch verſtummte, wohl weil die LXX ſich als ſtärkſtes religiöſes Erhaltungsmittel für die Diaſpora erwies. Den Oniastempel in Leontopolis haben ſie nie anerkannt. Wenn aber gar von Juden in der Diaſpora Heidentempel auf die Patriarchen, Ibis- und Apisverehrung auf Moſes zurückgeführt werden (Schürer, l. c. III, S. 355), — wenn Perſonen der heiligen Geſchichte auf der Bühne des heidniſchen Theaters erſcheinen (S. 374), — wenn Juden im Pantempel Dankopfer darbringen (S. 91), — wenn andere um weltlichen Fortkommens willen ganz Heiden werden (ebenda), — wenn die geſchichtlichen Geſtalten und Tatſachen des A. T. ebenſo wie die Ordnungen und Einrichtungen im Leben des jüdiſchen Volkes zu Symbolen von Tugenden, Wahrheiten, Naturgeſetzen u. ſ. w. verflüchtigt werden, — wenn die Schrift nicht mehr den heiligen Willen Jahwes, ſondern die Spekulationen heidniſcher Philoſophie bezeugt, — wenn die Lehrgeſpräche in der Synagoge von denen in der Philoſophenſchule kaum noch zu unterſcheiden ſind (Philo, vit. Moys. M. II, S. 167), — wenn überall die Gemeinden aus ihrer Abſonderung inſofern heraustreten, als ſie von einem Kreiſe von Heiden umgeben werden, welche zwar dem Judentum zugeneigt, aber nur zum geringſten Teil beſchnitten ſind, — wenn Juden bei ſolchen Heiden aus äußerlichen Gründen die Beſchneidung für überflüſſig erklären (Joseph. Antt. XX, 2, 4) u. ſ. w., ſollten dann nicht die Paläſtinenſer mit ihrer exiliſchen Tradition und der lebendigen Erinnerung an die Helleniſierungsverſuche des Antiochus Epiphanes und ſeiner jüdiſchen Helfershelfer voll Sorge und Mißtrauen auf die Diaſpora ſchauen? Die geſteigerte Angſt vor der Ethniſierung durch Berührung mit Fremden bildet das Leitmotiv des Buches der Jubiläen. Der Haß gegen den Götzendienſt und die Furcht vor Verführung ſind hier ſo geſteigert, daß unter den Glaubenstaten Abrahams ſelbſt heimliche Brandſtiftung eines Götzentempels, bei welcher ſein Bruder Haran ums Leben kommt, verherrlicht (12, 12 ff.), und die Einführung der

heidnischen Kulte, für welche hellenistische Literaten in der Diaspora Patriarchen in Betracht ziehen zu dürfen glaubten, ausnahmslos den Eingebungen Mastemas, des Fürsten der bösen Geister, zugeschrieben wird (11, 4 ff.). Jene Anstöße und Ärgernisse in der Diaspora aber hatten zum größten Teil ihren Grund in der Neigung der Diasporajuden, den Heiden entgegenzukommen. Die Proselyten und, die es werden sollten, bildeten das Gewicht, welches die Diaspora ins Heidentum zu ziehen drohte. Sie zurückzustoßen war weder möglich noch wünschenswert. Wenn es aber gelang, sie gründlich ins Judentum herüberzuziehen, war die Gefahr ausgeschaltet. So wurden die Palästinenser gerade durch ihre größere Exklusivität zur Propaganda genötigt (cfr. oben S. 10). Ihre Sorge läßt sich wohl mit der unserer kirchlichen Kreise um die Entwicklung der modernen Theologie vergleichen: Wie heute Viele, die wissenschaftlicher Arbeit persönlich fernstehen, wissenschaftliche Einrichtungen (Studienhäuser, Kurse ꝛc.) unterstützen, um eine Lebensgefahr der Kirche abzuwehren, so mußten die Palästinenser auch zu ausländischer Propaganda sich gedrängt fühlen, weil die Propaganda der Diaspora das Judentum selbst bedrohte.

Wer aber konnte für die judaisierende Einwirkung auf die Diaspora und ihre Proselyten in Betracht kommen? Den Sadduzäern fehlte dazu die religiöse Entschiedenheit und Opferwilligkeit; ihre Interessen waren innerpalästinensisch und real-weltlich. Die Patrioten, welche die Freiheitsgedanken der Makkabäer bis in den jüdischen Krieg durchwinterten, erst recht nicht. Ihr Ziel lag am entgegengesetzten Ende des Weges, den eine erfolgreiche Propaganda betreten mußte. Auf die Diaspora mochten sie höchstens als auf eine Bundesgenossin im Freiheitskriege rechnen, dazu aber mußte sie zuverlässig, d. h. nicht zu stark mit heidnischen Elementen durchsetzt sein. Die berufenen Zionswächter für Heimat und Fremde waren die Pharisäer. Ihr Ziel war die Heiligkeit und Gerechtigkeit ihres Volkes; an Eifer und Selbstaufopferung fehlte es ihnen nicht. Sadduzäer gab es nur in Jerusalem, Patrioten nur in Palästina, Pharisäer überall. Ihr Zentrum war Jerusalem; aber „die Schriftgelehrten Jerusalems strecken mittelst der Pharisäer ihre Fühlfäden überallhin“ (Wellhausen, Pharis. und Sadd. S. 44). Paulus war Diasporajude und doch Pharisäer und eines Pharisäers Sohn. Die Verfolgung des Stephanus geht von den Synagogen der Libertiner, Kyrenäer u. s. w., d. h. von pharisäisch gerichteten Hellenisten aus.

Harnack hat kürzlich (l. c. S. 40/41 und 237) auf die berufsmäßige Institution der jüdischen „Apostel“ hingewiesen, welche, wie reichliche Quellen für die Zeit nach der Zerstörung Jerusalems dartun, im Auftrag der Zentralstelle die Diaspora regelmäßig bereisten, um Briefe, Nachrichten und Anordnungen zu überbringen, die Abgaben einzufordern, Erkundigungen über die Gemeinden einzuziehen, ihren religiösen Zustand zu überwachen, insbesondere Ketzereien und gefährlichen Bewegungen entgegenzutreten und nötigenfalls Disziplin zu üben. Er hebt hervor, wie unwahrscheinlich es sei, daß das spätere Judentum die Bezeichnung „Apostel“ erst dem verhaßten Christentum entlehnt habe, und folgert, daß schon in vorchristlicher Zeit der Austausch zwischen Jerusalem und der Diaspora durch „Apostel“ vollzogen sei. Nun sind allerdings die egyptischen Abgaben zu Philos Zeit nicht durch Jerusalemiten eingezogen, sondern durch Vertreter der Diaspora selbst überbracht worden (Schürer, l. c. III., S. 77 u. 100 ff.), und es scheint, als ob erst durch den jüdischen Krieg auch hier das Alte umgestoßen wurde. Doch kann der Verkehr auch vorher nicht ein einseitiger gewesen sein, und schon die nicht seltenen Störungen der Abgabenübermittlung durch Räubereien oder Konfiskationen müssen Rückfragen erfordert haben. Die Juden in Rom entgegnen Paulus (Act. 28, 21): „Wir haben weder Briefe über dich aus Judäa erhalten, noch ist einer von den Brüdern hergekommen, der uns von dir etwas Schlimmes bestellt oder erzählt hätte“. Sie sind also an einen Verkehr durch Briefe und Boten mit der Zentrale gewöhnt (cfr. auch Hausrath, l. c. S. 100). Je größer die Vertrauensstellung solcher Boten war, desto gefährlicher war ein Mißbrauch derselben. Sie bedürfen daher der ἐπιστολαὶ συστατικαί (2. Kor. 3, 1). Die Verdächtigungen, welche Paulus schon im 1. Thessalonicherbrief abwehrt, und welche gegen dessen Echtheit ins Feld geführt worden sind, erklären sich aus dem durch Schwindler (cfr. z. B. Joseph. Antt. XVIII, 3, 5) veranlaßten Mißtrauen, welches Paulus und die christlichen Missionare von den jüdischen Aposteln geerbt haben. Nach Justin (dial. 17 cfr. 108. 117) hat das Synedrium, als die christliche Bewegung sich ausbreitete, Männer mit warnenden Aufklärungen in die ganze Diaspora entsandt. Einen und wohl den ersten dieser „Apostel“ kennen wir: Saulus. Er läßt sich vom Synedrium Briefe und Vollmacht geben, um die Diaspora in Damaskus mit ihrem ungeheuren Anhang von Proselyten (Joseph. Bell. Jud. II, 20, 2) vor Infektion durch die neue Ketzerei zu bewahren. Für unsre Untersuchung aber ist es lehrreich, daß dieser „Apostel“

Phariſäer iſt, und daß von ihm, nicht vom Synedrium, die Initiative ausging (Apg. 9, 1 u. 2). Der Seele nach iſt die ganze Verfolgung phariſäiſch (cfr. Weizſäcker, Apoſt. Zeitalt. S. 60); aber das Synedrium weigert ſich, obſchon es durchaus nicht einheitlich phariſäiſch geſinnt iſt, nicht, wenn es ſich um ſolche Zwecke handelt, den Phariſäern Namen und Macht zu leihen und ſich zur Wahrung jüdiſch-paläſtinenſiſcher Intereſſen in der Diaſpora ihres Eifers zu bedienen. Auch die anderen vom Synedrium zur Warnung vor den Chriſten ausgeſandten Boten werden der phariſäiſchen Richtung angehört haben.

Wie Paulus ſpäter ſein geſetzesfreies Evangelium durch die Diaſpora und Proſelytenſchaft von Aſien und Griechenland trägt, folgen ihm Juden und Judenchriſten, die nach dem Inhalt ihrer Gegenpredigt und der Methode ihrer Hetzerei durchaus phariſäiſche Züge tragen (cfr. Weizſäcker, l. c. S. 227 ff. 361 ff.). Sollte wirklich die Sorge um die Diaſpora und ihre Proſelyten und der tätige Eifer für ihre Erhaltung und Befeſtigung im Judaismus bezw. ihre volle Judaiſierung in den Phariſäern erſt durch die Konkurrenz der chriſtlichen Miſſion erweckt ſein? So wenig wie über die Beantwortung dieſer Frage kann darüber ein Zweifel beſtehen, welche Richtung die Tätigkeit der Phariſäer einſchlagen mußte. Daß ſie es nicht darauf anlegten, die Proſelyten abzuſtoßen oder abzuſchrecken, geht aus der ihnen verwandten Literatur (Pſalm. Sal.; Judith; Tobit; Jubiläen; Himmelfahrt Moſis; 4. Eſra; cfr. auch oben S. 26 ff.) unzweifelhaft hervor. Wir haben aber auch noch einen anderen eindrucksvollen Beweis dafür.

Das offizielle Hauptgebet, welches jeder Jude, einſchließlich der Frauen, Sklaven und Kinder, dreimal täglich zu beten hatte, das Schmone Esre (cfr. z. B. Schürer, l. c. II, S. 460 ff.), enthält in der 13. Beracha auch eine Fürbitte für die Proſelyten. Nun ſtammt es allerdings in der uns vorliegenden Form erſt aus der Zeit nach der Zerſtörung. Aber es iſt nach der einmütigen rabbiniſchen Tradition unzweifelhaft, daß es ſeinem Hauptteil nach viel älter iſt und nur nach 70 n. Chr. mit Rückſicht auf die geänderte Lage des Judentums eine redaktionelle Umgeſtaltung und den Einſchub der Verfluchung der Abtrünnigen (12. Beracha) erfahren hat. Da ſich zur ſelben Zeit die Stimmung ſtark zu Ungunſten der Proſelyten verſchob, iſt es unwahrſcheinlich, daß erſt jetzt die Fürbitte für die Proſelyten aufgenommen ſein ſollte. Wie dem auch ſei, ſo iſt die Tatſache an ſich höchſt beachtenswert: In das offizielle Gebet einer Religionsgemeinſchaft pflegt

die Fürbitte für ihre Ausbreitung erſt einzudringen, wenn dieſe Gegenſtand allgemeinen Intereſſes geworden iſt und ſich der Zuſtimmung der führenden Kreiſe erfreut (cfr. die Einführung der Miſſionsfürbitte in die Kirchengebete der evang. Landeskirchen). Die Kreiſe aber, aus denen das Schmone Esre hervorgegangen und in denen es variiert und erweitert worden iſt, ſind nach ſicherer rabbiniſcher Überlieferung die der Schriftgelehrten geweſen.

In dem bekannten Streit zwiſchen der Schule Schamais und der Hillels (cfr. Bertholet, l. c. S. 319 ff. Schürer, l. c. II, S. 361 ff.) handelt es ſich bezüglich der Proſelyten nicht um eine prinzipielle Differenz, ſondern um ein verſchiedenes Maß von Entgegenkommen gegen Heiden, die Proſelyten werden wollen, alſo um eine Differenz, welche den Meinungsverſchiedenheiten in der chriſtlichen Miſſion über die Bedingungen der Zulaſſung zu Taufunterricht und Taufe vergleichbar iſt. Hillel legt nicht „einen anderen Geiſt in das Geſetz“ (Bertholet l. c. S. 321), und Schamai iſt kein Feind der Propaganda. Dieſer aber will Heiden, denen es am vollen Ernſt fehlt, oder die mit hochmütigen oder habſüchtigen Bedingungen kommen, abweiſen, jener ſie annehmen, prüfen und erziehen. Hillel handelt nach der Regel Ariſt. 122; Schamai will lieber weniger Proſelyten, aber dafür nur ſolche haben, an denen das Judentum etwas hat; beider Ziel iſt unbedingte Unterwerfung der Proſelyten unter das ganze Geſetz einſchließlich der Überlieferung.

Die Phariſäer wären wohl kaum in den Verdacht, der Propaganda abgeneigt zu ſein, geraten, wenn man nicht aus den Äußerungen der talmudiſchen Literatur über Heidentum und Proſelyten auf die Denkweiſe der Phariſäer geſchloſſen hätte. Wenn aber überhaupt die rabbiniſche Literatur nur mit Vorſicht als Erkenntnisquelle für das vorchriſtliche Judentum zu benutzen iſt (cfr. Wellhauſen, l. c. S. 120 ff.), ſo beanſprucht unſer Gegenſtand doppelte Vorſicht. Denn auf keinem Gebiet haben die Ereigniſſe des erſten chriſtlichen Jahrhunderts ſo tief in Erinnerung und Urteil des Judentums eingeſchnitten, wie auf dem der Stellung zu Heiden und Proſelyten (Ed. Meyer, l. c. S. 234: „Die phariſäiſche Abneigung gegen den Proſelyten iſt ſekundär und erſt nach der Zerſtörung Jeruſalems entſtanden.“). Allerdings beſteht ein Unterſchied bezüglich der Propaganda zwiſchen den Phariſäern und vielen Diaſporajuden. An Eifer mochten ſie einander gleichſtehen. Aber während dieſe die Türe weit machen wollen, um möglichſt viele einzulaſſen und durch ſie für das Judentum Vorteile zu gewinnen,

wollen jene sie verengern, damit nur Würdige, d. h. dem ganzen Gesetz sich Beugende, eintreten: Ein einziger Beschnittener ist ihnen lieber als ein großer Haufe von Heiden, die unbeschnitteu bleiben und durch ihre Angliederung an die heilige Gemeinde diese nur verunreinigen und mit Gefahr der Ethnisierung bedrohen.

So müßten wir, wenn wir keine weiteren Nachrichten darüber hätten, aus der bisherigen Untersuchung folgern, daß die Pharisäer unter stillschweigender Billigung oder kraft Autorisation des Hohenrats mit dem Eifer des Fanatismus sich dafür eingesetzt haben werden, die von der Diaspora angezogenen Heidenschaften oder auch nur Einzelne aus ihnen zur vollen Annahme des Gesetzes zu bewegen, d. h. wir müßten genau das postulieren, was Matth. 23, 15 von den Pharisäern sagt: „Wehe euch, ihr Schriftgelehrten und Pharisäer, daß ihr Meer und Festland durchzieht, um auch nur einen Proselyten zu machen!"

Dies Herrenwort hat ein seltsames Geschick gehabt: Profanhistoriker haben es als zuverlässige geschichtliche Nachricht verwertet (z. B. Mommsen, l. c. S. 492. Ed. Meyer, l. c. S. 234), christliche Theologen es in Zweifel gezogen oder abgeschwächt, jüdische Gelehrte schon seit Alters leidenschaftlich bestritten. Letztere betonen mit Vorliebe, daß gerade durch vornehme Reserve sich die jüdische Propaganda von der Aufdringlichkeit, dem „Sturm- und Drangapostolat" des Paulus wohltuend unterscheide, und wollen aus den rabbinischen Quellen beweisen, daß jedem eher als den Schriftgelehrten und Pharisäern Proselytenmacherei zuzutrauen sei. Wodurch die christliche Mission selbst sich unleidlich gemacht habe, das schiebe Matth. 23, 15 noch obendrein der jüdischen Propaganda in die Schuhe. Grätz aber, der mitunter fatal an gewisse jüdisch-hellenistische Historiker erinnert, kennt sogar (Jahresbericht des jüd.-theol. Seminars „Fränkelsche Stiftung": Die jüd. Prosel. im Römerreiche u. s. w., Breslau, 1884, S. 30) den besonderen Anlaß: Christliche Missionare hätten eine Seereise unternommen, um den Konsul Flavius Clemens in Rom zum Proselyten zu machen, und aus Ärger, daß er nicht Christ, sondern Jude geworden sei, ihre eigene Handlungsweise seinen jüdischen Lehrern nachgeredet! Dérenbourg hält Matth. 23, 15 für übertrieben, da eine propagande organisée (ist die denn behauptet?) nicht nachweisbar sei (Histoire de la Palestine depuis Cyrus [d'après les Thalmuds], Paris, 1867, S. 227).

Die christliche Auslegung hat von jeher dem Wort befangen

gegenüber gestanden, weil es zu dem traditionellen Bilde des Pharisäismus nicht passen wollte. Man übersah, daß Exklusivität propagandistischen Eifer nicht nur nicht ausschließt, sondern unter Umständen sogar seine stärkste Triebfeder sein kann. In eingehender Untersuchung, aber mit ungenügendem Material und darum ohne durchschlagenden Erfolg nahm Danz („Cura Hebraeorum in conquirendis proselytis ad Matth. XXIII, 15" in Meuschen, N. T. ex Talmude illustratum, 1736, S. 649—76) Matth. 23, 15 gegen jüdische Angriffe in Schutz. Die spätere Auslegung faßt den Ausdruck „Meer und Festland durchziehen" teils als hyperbolisch (Kuenen, Volksrelig. und Weltrel. deutsch. Ausg. 1883, S. 332 ff.; Weiß, Kom. z. Matth., 1890, z. d. St.; cfr. auch Löhr l. c. S. 40), teils, um wenigstens die Tätigkeit der Pharisäer auf Palästina beschränken zu können, als sprichwörtlich mit dem Sinne „kein Mittel unversucht lassen" auf (cfr. Wetstein, N. T. z. d. St.), oder sie bezeichnet das Wort als eine „gelegentliche Bemerkung" Jesu und schließt aus dem ἕνα προσήλυτον darauf, daß es sich nur um „vereinzelte Versuche", welche in marktschreierischer Weise mit großem Geräusch ins Werk gesetzt seien, handele (Warneck, Ev. Missionslehre I, 72 ff.), während doch gerade dies ἕνα kontrastierend die Größe des Eifers hervorheben soll.[1]) Man beachte aber den Ausdruck: Jesus redet nicht davon, daß Pharisäer des einen, lebendigen Gottes Macht und Größe einem Volk von Sündern zu seiner Bekehrung eifrig verkündigen (Tob. 13, 6), sondern davon, daß sie „Proselyten machen" (Hilarius: in totius orbis finibus legis iugo aliquos subdere). Mit echten Heiden werden sie schwerlich zusammengekommen sein; wir dürfen sie uns nicht nach Art des Paulus in Athen öffentlich predigend denken. Vielmehr werden sie sich vorwiegend an die von den Diasporagemeinden angezogenen, halbjudaisierten Heiden einzeln und in der Stille herangemacht haben, um sie zur vollen Beugung unter das ganze Gesetz, *insbesondere zur Annahme der Beschneidung*, zu bringen.

Die urchristliche Missionspredigt trat freimütig, das Martyrium nicht scheuend, ans Licht der Öffentlichkeit. Dennoch sind uns aus der großen Zahl der Missionare verhältnißmäßig nur wenig Namen bekannt; ein anschaulicheres Bild missionarischer Tätigkeit haben wir nur

---

1) Der Gedanke entspricht genau dem brüdergemeindlichen Verse: „Unsre Reis', durch Schnee und Eis, geht auch um *eine* Seel' allein."

von Paulus. So dürfen wir uns nicht wundern, wenn über die Schleichwege phariſäiſcher Propaganda nur vereinzelte Nachrichten vorliegen. Man hatte ſeine Gründe, nicht zu öffentlich davon zu reden.

Joh. 7, 35 ſagen die Juden auf das Wort Jeſu: „Ihr werdet mich ſuchen und mich nicht finden, und, wo ich bin, könnt ihr nicht hinkommen“, bei ſich: „Will er in die Diaſpora der Hellenen ziehen und die Hellenen lehren?“ Daß die Juden durch Jeſu Wort auf den Gedanken gebracht werden, daß er verreiſen wolle, iſt begreiflich. Aber wie kommen ſie darauf, daß der Zweck dieſer Reiſe des Rabbi, auf welcher ihn niemand finden werde, der ſei, die Hellenen zu lehren? Das iſt doch nur verſtändlich, wenn ein Ausreiſen von Rabbinen zur Belehrung von Hellenen nichts Unerhörtes war. Bemerkenswert iſt auch, daß ſie ſich dieſe Lehrtätigkeit natürlich im Anſchluß an die Diaſpora denken.

Gal. 5, 11 ſagt Paulus: „Wenn ich noch die Beſchneidung verkündige, was werde ich noch verfolgt?“ und 2. Kor. 5, 16: „Haben wir auch einen Chriſtus (Meſſias) nach dem Fleiſch gekannt, ſo kennen wir ihn doch jetzt nicht mehr.“ Paulus hat alſo einmal einen jüdiſchen Meſſias gekannt und die Beſchneidung verkündigt. Daß eine judenchriſtliche Verkündigung nach ſeiner Bekehrung gemeint ſei, ſchließen ſeine Selbſtausſagen über die Bedeutung des Tages von Damaskus für ihn und ſein Evangelium aus. Eine Verkündigung der Beſchneidung vor Beſchnittenen iſt aber doch auch nicht gut denkbar. So liegt die Annahme nahe (cfr. Weinel, Chr. W. 1903, S. 796), daß Paulus ſchon in ſeiner vorchriſtlichen Zeit eine Tätigkeit unter Heiden gehabt habe. Man ſtelle ſich doch auch nur den jungen Saulus vor! Damaskus hat den Inhalt ſeines Glaubens, nicht ſein Temperament gewandelt. Kann man ſich denken, daß der feurige Jüngling in ſeiner Vaterſtadt bei der dort unausweichlichen Berührung mit Heiden geſchwiegen habe? Hat er aber nicht geſchwiegen, ſondern geeifert, ſo muß der Sohn des Phariſäers Proſelyten haben machen wollen, oder, wie er ſelbſt ſagt, die Beſchneidung verkündigt haben.

Endlich erzählt Joſephus (Antt. XX, 2) eine Begebenheit, welche die Spielarten und Motive jüdiſcher Propaganda getreu ſpiegelt und zu unſerer Auffaſſung von Matth. 23, 15 paßt wie das Paradigma zur Regel. Von Danz bereits angezogen, hätte ſie in ſeiner Argumentation ſtärkere Beweiskraft erlangt, wenn er ſie nicht ſelbſt mißdeutet hätte.

Während Izates, Prinz von Adiabene, ſich bei ſeinem Oheim in Spharax Spaſini befindet, bringt der jüdiſche Händler Ananias zugleich mit ſeinen Waren jüdiſche Lehre bei den Frauen des dortigen Hofes an und erlangt durch dieſe auch Verbindung mit Izates, der ſein begeiſterter Schüler wird und ihn, auf den Thron gerufen, nach Adiabene mitnimmt. Es hatte ſich aber zugetragen (συνεβεβήκει), daß hier gleichzeitig (ſollte dieſe gleichzeitige Bearbeitung der beiden nah verwandten Königshöfe wirklich reiner Zufall ſein?) ſeine Mutter Helena von einem andern Juden unterrichtet und zum Übertritt gebracht worden war. Wie Izates dies erfährt, will er in der jungen Begeiſterung ſeines neuen Glaubens den letzten Schritt tun und ſich beſchneiden laſſen. Aber ſeine Mutter fürchtet für ſeine Krone, und auch Ananias rät lebhaft ab. Nicht aus „ſchöner Weitherzigkeit", welche Harnack als Kennzeichen der Propaganda des Diaſporajudentums anſieht (l. c. S. 8.), ſondern aus menſchlich begreiflichen, aber nicht idealen Gründen. Er iſt in Sorge um ſeinen Kopf und fürchtet, die große Acquiſition, die er dem Judentum gewonnen hat, mit einem Schlage zu verlieren. Ein unbeſchnittener, aber eifrig jüdiſch geſinnter König auf dem Thron iſt ihm lieber als ein beſchnittener ohne Land und Leute. Izates könne auch ohne Beſchneidung Gott fürchten, wenn er nur endgültig entſchloſſen ſei, ζηλοῦν τὰ πάτρια τῶν Ἰουδαίων (wer ſagt denn, daß damit nur ſittliche Vorſchriften und nicht auch die zeremoniellen, deren Befolgung nicht ſo auffällig und anſtößig war wie die Beſchneidung, gemeint ſind?); das ſei wichtiger als Beſchneidung. Izates gibt nach. Aber nach einiger Zeit kommt von Galiläa (ſollte er wirklich ganz zufällig kommen und von dem Glanzſtück jüdiſcher Propaganda an den beiden Königshöfen, deſſen ſich das Judentum nicht genug rühmen konnte, und das auch Joſephus mit ſichtlichem Stolz erzählt, nichts gehört haben?) Eleazar, πάνυ περὶ τὰ πάτρια δοκῶν ἀκριβὴς εἶναι (cfr. Apg. 26, 5; 22, 3), d. h. ein Phariſäer. Er erlangt Zutritt beim König, trifft ihn beim Leſen des Geſetzes, wirft ihm vor, daß er, ohne es zu wiſſen, τὰ μέγιστα τοὺς νόμους καὶ δι' αὐτῶν τὸν θεὸν ἀδικῶν, und fordert ihn auf, nicht nur ein Leſer, ſondern ein Täter des Geſetzes zu ſein und ſich beſchneiden zu laſſen. Izates iſt überzeugt und vollzieht ſofort die Handlung.

Danz hat nun rätſelhafter Weiſe nicht Eleazar, ſondern Ananias als Beiſpiel für Matth. 23, 15 hingeſtellt und iſt darauf dem Einwand begegnet, daß deſſen Reiſen nicht Propaganda-, ſondern Ge-

schäftsreisen seien, mit denen er nur gelegentlich Propaganda verbinde. Dérenbourg (l. c. S. 227) findet in dem Gegensatz der beiden den zwischen Schamai und Hillel wieder und sieht Ananias als Schüler Hillels an. Aber Hillel hätte sich für den Schüler bedankt. Hillel will bedenkliche und unentschiedene Anfänger durch Milde zum vollen Ernst führen; Ananias hält den Entschiedenen und Willigen aus persönlichen Gründen von dem vollen Ernst zurück. Für Kuenen gar ist hier die Frage, ob das Judentum „nationale oder universale Religion" sein will, aufgerollt (l. c. S. 226). Es handelt sich aber nicht um eine grundsätzliche Differenz, sondern um rücksichtslose Konsequenz auf der einen Seite und zaghafte Inkonsequenz auf der anderen. Ananias ist der echte Diasporajude, dessen ehrlicher propagandistischer Eifer mit einem gut Teil Rücksicht auf eigenes weltliches Fortkommen und auf die vielangefochtene Lage der Diaspora untermischt ist. Eleazar ist der echte Pharisäer, πάνυ ἀκριβής, der „Gottesmensch" ohne weltliche Interessen (Arist. 140/1), so lange das Gesetz auf dem Spiele steht. Eine weite Reise um einen Proselyten ist ihm nicht zu viel. Die Beschneidung ist ihm wichtiger als ein Königreich.

So scheint mir die geschichtliche Wahrheit von Matth. 23, 15 unzweifelhaft zu sein. Das sittliche Recht des dort erhobenen Vorwurfs wird ein kurzer Blick auf die Art der jüdischen Propaganda nachweisen.

6. Die Eigenart der jüdischen Propaganda.

Wir haben absichtlich von „Propaganda" und nicht von „Mission" geredet; denn der jüdischen Propaganda fehlt durchaus, was die Ausbreitung einer Religion unter Andersgläubigen zur „Mission" erhebt, Sendungsbewußtsein. Bei Deuterojesaja und Jona ist die Sendung zwar klar ausgesprochen; man kann daher wohl von „prophetischen Missionsgedanken" reden. Aber die propagandistische Praxis stützt sich, soweit ich sehe, nirgends auf diese Prophetie; man sollte deshalb nicht von „jüdischen Missionsbestrebungen" (Siegfried, Jahrb. f. prot. Theol. 1890, S. 435 ff.) sprechen. Zwar sagt die Weisheit Salomos einmal (18, 4), daß von den Söhnen Gottes „der Welt das unvergängliche Licht des Gesetzes gegeben werden sollte", und Philo betont nicht nur, daß die Erwählung und Erleuchtung Israels eine besondere Verpflichtung zu göttlichem Wandel einschließt, sondern er schildert auch gern und mit schönen Worten den Adel seines Volkes da-

hin, daß es der Lehrer und Hoheprieſter der Menſchheit ſein ſolle (cfr. die Nachweiſe bei Bertholet, l. c. S. 281 ff.). Aber das iſt eigene Reflexion, gewonnen aus der Betrachtung der Geſchichte Iſraels und aus einem Vergleich des Volkes mit anderen Völkern, nicht Sendungsbewußtſein. Von einem göttlichen Auftrag, der Iſrael zum Schuldner der Menſchheit machte, einem Miſſionsbefehl, weiß Philo nicht. Zwiſchen der Begründung der Propaganda bei ihm und dem Sendungsbewußtſein des Paulus[1]) beſteht ein ähnlicher Unterſchied, wie zwiſchen der Begründung der chriſtlichen Miſſion bei Harnack (l. c. S. 25 ff.) und der bei Warneck (l. c. I, S. 94 ff.). Dem Judentum iſt die Schrift alles; aber nirgends fußt ſeine Propaganda auf einem γέγραπται. Sie erreicht eine hohe Stufe der Begeiſterung; aber von einem „Gott will es“ wird ſie nicht durchzuckt.

Einer Ausbreitung aber fehlt ein Weſentliches, und ihre Seele iſt in Gefahr, wenn ſie nur von der eigenen Einſicht in den Reichtum ihres religiöſen Beſitzes und die Armut der anderen leben ſoll. Der chriſtlichen Miſſion würde die Lebensader durchſchnitten, wenn ſie die Gewißheit verlöre, daß ſie den unzweifelhaften Willen ihres Herrn ausrichte. Sie hörte dann auf, Miſſion zu ſein, und würde Propaganda. Es iſt auch ihre Speiſe, daß ſie den Willen deſſen tut, der ſie geſandt hat, und ſein, nicht ihr Werk vollendet. Gerade die Betrachtung der jüdiſchen Propaganda zeigt, wie viel einer Ausbreitung fehlt, wenn ſie nicht auf der Gewißheit göttlichen Auftrags ruht.

Wo Sendungsbewußtſein fehlt, muß Erſatz eintreten. An die Stelle der ſchlichten Ausrichtung eines fremden Befehls rückt die Ausführung eigener Gedanken, an die Stelle unbedingter Hingabe an einen höheren Willen die Verfolgung ſelbſt erwählter Ziele. So iſt die Triebfeder der jüdiſchen Propaganda nicht der Gehorſam gegen den Herrn, ſondern der Eifer für ihn. Erſt die Erkenntnis, daß dieſe Propaganda nicht aus helleniſtiſcher Humanität, ſondern aus genuin jüdiſcher Glaubensentſchiedenheit erwachſen iſt, offenbart, wie viel religiöſe Energie in ihr ſteckt. Sie konnte ohne Überhebung von ſich ſagen: Ich glaube, darum rede ich. Ihr Bekenntnis zu dem einen

1) Der jüdiſchen Propaganda geht ausnahmslos Sendungsbewußtſein ab; in der urchriſtlichen Miſſion iſt es allgemein und integrierend: Wie iſt dieſe Differenz bei der engen Beziehung beider ohne einen Sendungsbefehl Jeſu zu erklären?

lebendigen Gott, vor dem die Götter der Heiden machtloſe Götzen ſind, und zu dem heiligen Geſetz, das alle menſchliche Wahrheit überſtrahlt, ruhte auf lebendiger Überzeugung. In der Feſtigkeit jener Koloniſten und Soldaten, Kaufleute, Handwerker und Sklaven, ja ſelbſt Schauſpieler (Joseph.. vita 3), die in der heidniſchen Fremde trotz Spott und Verführung ihren Glauben und ihr Geſetz behielten und bekannten, ruhte die Stärke dieſer Propaganda. Es iſt bezeichnend, daß ſelbſt Mitglieder einer Geſandtſchaft, denen doch ihre Stellung in beſonderem Maß vorſichtige Reſerve nahelegte, ſo oſtentativ und offenſiv für ihre Religion eintraten, daß die römiſche Behörde zur Ausweiſung ſchreiten mußte (Val. Max. I, 3, 2 cfr. Schürer l. c. III, S. 28/29). Das Judentum breitete ſich, wie heute der Islam, durch den Glaubenseifer ſeiner Bekenner aus. Mit den Erfolgen wuchs die Begeiſterung, und von den Feſtfahrten nach Jeruſalem, an denen ſich, wie Joſephus wiederholt bemerkt, auch Proſelyten zahlreich beteiligten, muß eine ähnliche Wirkung wie von den Mekkazügen ausgegangen ſein. Selbſt der Höfling Joſephus glüht von ehrlichem Stolz, wenn er von dem Geſetz und ſeinem Siegeslauf durch die Welt redet. Gerade inmitten heidniſcher Umgebung kommt dem Juden, wie einſt dem Exulanten in Babylonien, der unvergleichliche Reichtum ſeines religiöſen Beſitzes zum vollen Bewußtſein, und der überzeugte Ausdruck dieſes Überlegenheitsbewußtſeins verfehlt ſeine Wirkung auch auf gebildete Heiden nicht, während die in gedrückten Lebensverhältniſſen befindlichen unteren Schichten von der dunklen und nur halb verſtandenen Weisſagung einer herrlichen Zukunft für alle Bekenner Jahwes bezaubert werden (cfr. Hausrath, l. c. S. 113/4).

Die Ausbreitung des Judentums läßt ſich auch, was Motive und Kraftentfaltung anbelangt, nicht mit dem Vordringen der orientaliſchen Kulte auf eine Stufe ſtellen. Dieſe ſchmiegten ſich den vorhandenen heidniſchen Religionen friedfertig an, das Judentum war die einzige Religion, welche unbedingte Ausſchließlichkeit behauptete. Dadurch rief es einen furchtbaren Gegenſatz hervor, der jenen Kulten nicht im Wege ſtand. Aber in dieſer Hinſicht hat es mit Ehren den Haß der Heiden getragen. Abgeſehen von einzelnen halben oder abtrünnigen Söhnen hat es dem Heidentum als Religion keine Konzeſſionen gemacht und von den Geboten Jahwes nichts nachgelaſſen. Selbſt wenn der für egyptiſche Leſer berechnete Ariſteasbrief unter den Geſetzen über geſchlechtliche Reinheit das Verbot der Blutſchande mit der Schweſter mit Rück-

ſicht auf die herrſchende egyptiſche Sitte verſchweigt (152; cfr. Wendland bei Kautzſch z. d. St.), ſo liegt hier nicht ein prinzipieller Verzicht vor, ſondern eine allerdings höchſt bedenkliche Akkomodation, ein vorläufiges Zurückſtellen der Gegenſätze, um nicht von vornherein abzuſchrecken. Auch Ananias widerrät der Beſchneidung des Izates nur um der ἀνάγκη eines eben auf den Thron gehobenen, von Prätendenten umgebenen jungen Königs willen. Wenn es aber der Diaſpora an Entſchiedenheit fehlen wollte, ſo ſtrömte ſie ihr aus Paläſtina und dem Phariſäismus wieder zu. Die orientaliſchen Kulte kamen und gingen mit der Mode; die jüdiſche Propaganda gewann dauernde Anhänger. Noch in den Straßenkämpfen gegen das ſiegreiche Heer des Titus haben Proſelyten Schulter an Schulter mit Juden gekämpft. Daß die jüdiſche Propaganda wie keine andere in einer Zeit des religiöſen Synkretismus „den Mut der Exkluſivität beſeſſen und den Anſpruch auf Allgemeingültigkeit erhoben“ hat (Bouſſet, l. c. S. 55), beweiſt, daß ſie nicht humaniſtiſcher, ſondern religiöſer Herkunft iſt. Nicht Menſchheitsverbrüderung, ſondern Eifer für Jahwe iſt ihre treibende Kraft.

Aber weil dieſer Eifer nicht aus Gehorſam, ſondern aus dem eigenen Bewußtſein religiöſer Überlegenheit erwachſen iſt, fehlt ihm die Demut. Weil die Glaubensverbreitung nicht als Aufgabe angeſehen wird, erſcheint auch die ſie ermöglichende Ausrüſtung nicht als Gabe. Das Bild des jüdiſchen Propagandiſten iſt von Paulus (Röm. 2, 17 ff.) nach dem Leben gezeichnet: „Du nennſt dich einen Juden und ſtützeſt dich auf das Geſetz und rühmſt dich Gottes und kennſt ſeinen Willen und verſtehſt dich darauf, ihn herauszufinden, kraft deiner Geſetzesbildung und traufſt dir zu, ein Führer für Blinde, ein Licht für die in der Finſternis, ein Erzieher für Unverſtändige, ein Lehrer für Unmündige zu ſein, weil du im Geſetz die Erkenntnis und die Wahrheit leibhaftig beſitzeſt.“ Der Eifer für Jahwe iſt ſtark durchſetzt mit Selbſtgefühl. Je weniger die äußere Lage des hochbegabten und immer wieder ſo tief gedemütigten Volkes ihm angemeſſen erſchien, deſto mehr lebt es von der ſtolzen Freude, wenigſtens in einem Stück allen Völkern überlegen zu ſein und in dem Erfolg der Propaganda die Beſtätigung dieſer Überlegenheit zu erleben, und deſto mehr hängt es an der Hoffnung, durch ſeine Propaganda der Menſchheit den Fuß auf den Nacken zu ſetzen. Es weiß ſich als das erwählte Volk; aber daß die Erwählung Verantwortung und Verpflichtung einſchließt, erkennt es — Philo ausgenommen — nicht. Es fühlt ſich nicht als Haushalter, der Brot

empfing, um es auszuteilen, und eine Unterſchlagung begeht, wenn er es für ſich behält, ſondern als reicher Mann, der ſeine gute Stellung ſich zuſchreibt und ein Übriges tut, wenn er dem Bettelvolk, das nichts verdient, etwas abgibt. Für die Gewiſſenhaftigkeit des Paulus: „Ich bin ein Schuldner der Griechen und Ungriechen“ (Röm. 1, 15) fehlen dem Judentum die Vorausſetzungen.

Seit Deuterojeſaja wird die erwartete Auseinanderſetzung Jahwes mit den Heiden in Form eines gerichtlichen Verfahrens gedacht. So gehört auch zur propagandiſtiſchen Verkündigung als Hauptſtück die Androhung des göttlichen Gerichts (cfr. insbeſondere die Sibyllinen). Da läge es nahe, daß das Erbarmen mit einer ahnungslos dem Zorn Gottes entgegengehenden Welt treibende Kraft entfaltete. Aber davon zeigt ſich keine Spur. Das Heidentum iſt als Götzendienſt Gegenſtand des Spottes, als Macht Gegenſtand des Haſſes, als Lebensgemeinſchaft Gegenſtand des Abſcheus, aber nie Gegenſtand der das Verirrte und Verlorene ſuchenden Liebe. Den Retterſinn, zu dem das Jonabuch das Judentum erziehen wollte, verſteht es nicht, weil ihm das Bewußtſein, ſelbſt gerettet zu ſein, abgeht. Man leſe nur, wie die Rabbinen die Erwählung Iſraels nicht aus Gottes freier Gnade, ſondern daher ableiten, daß er vorausſah, daß nur dies Volk das Geſetz halten werde! Das Gerichtsverfahren iſt nicht nach römiſchen, ſondern nach orientaliſchen Rechtsbegriffen und Empfindungen gedacht, alſo nicht als leidenſchaftsloſe Beurteilung des Tatbeſtandes, ſondern als affektvolles Eingreifen zur Ausgleichung uralten, gehäuften Unrechts. Die religiöſe Unterwerfung der Heiden bildet neben dem Vernichtungsgericht über die Verſtockten auch ein Stück, das ſublimierteſte, der Rache, auf welche Iſrael nie verzichtet. Wo aber ſolche Stimmungen ſich regen, iſt für die Liebe als Motiv des Dienſtes an den Heiden kein Raum.

Die Bekehrung der Heiden zu Gott fällt zuſammen mit ihrer Einleibung in Iſrael. So iſt der Eifer für Jahwe zugleich der Eifer für ſein Haus, d. h. Iſrael. In ihm ſteckt wenigſtens ebenſoviel Patriotismus wie Frömmigkeit. Nicht um der Heiden willen macht man ſich an ſie heran. Dieſe Propaganda wollte und konnte nicht ſelbſtlos ſein. In der Diaſpora war ſie ein gutes Mittel, Einfluß und gegenüber dem drohenden Antiſemitismus ſchützende Macht zu gewinnen. Auch für das paläſtinenſiſche Judentum bedeutete ihr Erfolg eine politiſche und wirtſchaftliche Machtſteigerung. Man hat wohl das Zurücktreten nationaler Empfindungen als Mangel der erſten Chriſtenheit empfunden.

Aber angesichts der heillosen Verquickung des Religiösen mit dem Nationalen, an der die jüdische Propaganda zugrunde gegangen ist, kann die völlige Lösung des Urchristentums vom Nationalen nur als Wirkung bewahrender göttlicher Providenz betrachtet werden.

Zu den häßlichsten Zügen der jüdischen Propaganda gehört das geflissentliche Absehen auf das Geld der Proselyten. Unter Tiberius wurde die ganze Judenschaft Roms ausgewiesen, weil Juden einer reichen Proselytin, Fulvia, große Summen unter dem Vorwand, sie für den Tempelbau zu verwenden, abgeschwindelt hatten (Joseph. Antt. XVIII, 3, 5). Hätten sie das Geld nicht für sich behalten, so hätte Josephus die Sache ganz in der Ordnung gefunden. Es wurde von den Proselyten erwartet, daß sie tüchtig steuerten. Man achte nur darauf, wie der Aristeasbrief die Geschenke des Königs für den Tempel, für den Hohenpriester persönlich und für die Übersetzer, oder wie Josephus die Freigebigkeit des adiabenischen Königshauses oder der Poppäa herausstreicht, und man merkt die Absicht. So füllte sich der Tempel mit den Weihgeschenken der Proselyten. In dieser Hinsicht besteht auch kein Unterschied zwischen den Diasporajuden und den Pharisäern. Der Pharisäer kannte allerdings keine irdischen Rücksichten, wenn es galt, die Strenge des Gesetzes durchzusetzen. Wenn aber das Gesetz nicht in Frage stand, fand er es durchaus wünschenswert, daß die Proselyten zahlten. Man braucht nur die Regel der Schamaiten, nur solche Leute zum Proselytenunterricht zuzulassen, die „klug, gesittet, von guter Familie und reich" seien (Dérenbourg, l. c. S. 190), neben die Losung des jungen Zinzendorf, nur zu solchen Heiden zu gehen, „an die sich sonst niemand (wegen ihres Tiefstandes) machen würde", zu stellen, und man sieht den Abgrund, der zwischen jüdischer Propaganda und echter christlicher Mission klafft.[1]) Kein Stück der prophetischen Weissagung hat das Judentum so beim Wort genommen wie dies, daß die Heiden ihre Schätze gen Zion bringen sollen. Das Wort des Paulus: „Ich suche nicht das Eure, sondern euch" (2. Kor. 12, 14) konnte diese Propaganda auch nicht von sich sagen.

Weil dem Judentum Sendungsbewußtsein fehlt, fühlt es sich nicht als Werkzeug, sondern als Subjekt der Glaubensverbreitung. Es will

1) Einen würdigen Nachfolger haben die Schamaiten in Grätz gefunden, der von Josephus im Gegensatz zu Paulus lobend hervorhebt: „Auf die Volksmasse, Handwerker, Sklaven und malcontente Naturen konnte er nicht und wollte er auch wohl nicht wirken" (l. c. S. 27).

nicht dienen, sondern herrschen. Daher behauptet es eine dauernde religiöse Prärogative der echten Juden vor den Proselyten. Zwar sind die wegwerfenden, verletzenden Urteile über die Proselyten (z. B. „den Israeliten widerwärtig wie Seuche, Aussatz und Krätze") der Zeit vor der Zerstörung nicht zur Last zu legen. Doch ist auch aus der früheren Literatur genug herauszulesen. Ein Priester, der auch nur einen Tropfen nichtjüdischen Blutes in seinen Adern hat, ist des Amtes an heiliger Stätte unwürdig. In der messianischen Zeit ist für Proselyten im heiligen Lande kein Raum, weil nur heiliges Volk darin wohnen soll. Sie gelten also im tiefsten Grunde trotz Beschneidung und Taufe für unrein, oder wenigstens für nicht ganz rein, sie sind Juden zweiter Ordnung. Doch hing ihre Stellung auch von ihnen selbst ab. Waren sie eifrig und dem Judentum nützlich, so renommierte man wohl mit ihnen. Gaben sie Anstoß, so konnte man ihnen und noch ihren Nachkommen verletzend vorhalten, daß sie aus heidnischem Samen seien. Herodes der Große, wegen seines Philhellenentums und seiner Grausamkeit verhaßt, wird als ἡμιουδαῖος angesehen (Joseph. Antt. XIV, 15, 2); wie aber der gesetzesstrenge, pharisäerfreundliche Herodes Agrippa I. bei der Verlesung von Deut. 17, 15 am Laubhüttenfest in Tränen ausbricht, weil er als Nachkomme von Proselyten sich getroffen fühlt, ruft ihm das Volk zu: „Sei nicht bekümmert, Agrippa! Du bist unser Bruder!" (Schürer, l. c. I, 555.)

Wo Sendungsbewußtsein fehlt, kann auch eine gewisse dienstliche Treue nicht entstehen, welche, unbekümmert um den Erfolg, das Befohlene ausrichtet. Nur in Kraft des Gehorsams ist die christliche Mission jahrzehntelang παρ' ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίδι in scheinbar erfolgloser Arbeit auf dem Posten geblieben, und nur aus dem Befehl Jesu schöpft sie die Freudigkeit, bei hinsterbenden Völkern in nach menschlichen Maßstäben verlorener Mühe auszuhalten. Wo aber selbstgewählte Ziele fest gefaßt und verfolgt werden, entsteht, wie stets, wenn in dieser Welt Pläne unter allen Umständen durchgeführt werden sollen, die Versuchung, auch bedenkliche, aber Erfolg versprechende Mittel nicht zu verschmähen. Das Judentum ist in seinen Mitteln nicht wählerisch gewesen. Es mißt gern mit zweierlei Maß. Als Antiochus gewaltsam hellenisierte und den Tempel entweihte, loderte die heilige Entrüstung auf; aber mit heller Freude begrüßt es das Volk, wie der Samaritertempel auf Garizim in Flammen aufgeht und Städte, deren Bewohner die Beschneidung nicht annehmen wollten, geschleift werden.

Wo man die Macht hat, judaisiert man gewaltsam; wo man in der Minorität ist und erst aufsteigen will, schwärmt man für Freiheit, Toleranz und Parität (cfr. bes. Arist. 24; 187 ff.). In der literarischen Propaganda kommt es auf etliche Fälschungen und Verdrehungen mehr nicht an. In der Kunst des Schönfärbens und Vertuschens sind diese Propagandisten Meister gewesen.

Weil kein Sendungsbewußtsein da ist, fehlt der Propaganda ein großer, freier Zug. Sie geht nicht die offenen, geraden, leidensfrohen Wege des Paulus. Sie bevorzugt Hintertreppen und Schleichwege. Sie nutzt persönliche Beziehungen aus und arbeitet im Stillen und Sicheren. Sie hat bedeutende Schriftsteller; aber wir hören nichts von gewaltigen Predigern, großen Persönlichkeiten, die sich ganz einsetzen, eindrucksvollen Martyrien. Die jüdische Geschichte ist reich an Beweisen heldenmütiger Standhaftigkeit, welche lieber das Leben läßt als das väterliche Gesetz; aber wir hören nicht, daß ein Jude um der Ausbreitung willen getötet wäre. Auch das Judentum ist sich bewußt, den Heiden etwas zu bringen, was diese noch nicht haben, und was doch von überweltlichem, unmeßbarem Wert ist. Es bringt drei Stücke: Gottesglaube, Gottesgesetz, Gottesgericht. Aber die christliche Mission fügt ein Viertes hinzu: Das gegenwärtige Heil Gottes in dem Sohne Gottes. Ihre Kraft quillt aus persönlichem Erleben, und sie will zu persönlichem Erleben, dem Empfang des Geistes, führen. An die Stelle der διακονία τοῦ γράμματος tritt die διακονία τοῦ πνεύματος. Es ist doch noch ein Unterschied zwischen dem Eifer, der Meer und Festland durchzieht, um auch nur einen Proselyten zu machen, und dem aus der erfahrenen Kraft und Liebe Christi geborenen inneren Drang: „Wir können es ja nicht lassen, zu reden von dem, was wir gesehen und gehöret haben!“ (Apg. 4, 20.)

Weil Sendung fehlt, fehlt Organisation. Aber die jüdische Propaganda bedurfte ihrer auch nicht. Die Diaspora ersetzte sie.[1]) Der

1) Nach Böhmer l. c. S. 10 ist Mission nur die „mit Bewußtsein, planmäßig und in umfassendem Maßstabe getroffene Veranstaltung zum Zweck der Herbeiführung des Anschlusses der Anhänger fremder Religionen an die eigene“. Dann müßte die evang. Mission den Hauptposten ihres Zahlenerfolges von ihrem Konto absetzen, die Negerchristen Amerikas, und der urchristlichen Mission müßte auch (cfr. Warneck in Allg. Miss.-Zeitschr. 1903, S. 405 ff.) der Hauptanteil an der Christianisierung der alten Welt abgesprochen werden. Ist es nicht vielmehr Aufgabe der Mission, die durch planmäßige Sendungsveranstaltung gesammelten heiden-christlichen Gemeinden

Jude der Antike war noch mehr ein Fremdling in seiner Umgebung als der moderne. Er forderte, ohne es zu wollen, durch seine Gesetzesbeobachtung die Menschen auf Schritt und Tritt zu neugierigen Fragen und kränkendem Spott heraus. Hielt er den Fragen stand, und wehrte er sich gegen den Spott, so konnte er nicht umhin, über seine Religion zu reden, und aus der Erklärung wurde Empfehlung, aus der Verteidigung Angriff. So wurde er auch ohne Vorsatz, wenn er nur — und das waren weitaus die meisten — seinem Glauben treu war, Propagandist. Doch ist es unrichtig, daß die Juden, statt aus eigener Initiative sich an die Heiden heranzumachen, diese nur an sich hätten herankommen lassen. Die Römer warfen ihnen vielmehr gerade Aufdringlichkeit und Treiberei vor (cfr. z. B. Hor. Sat. IV, 142).[2] Wo aber Judenschaften zu Gemeinden verbunden waren, imponierte dem leichten Hellenen die gewissenhafte Strenge der Lebensführung. Hier war doch eine Religionsgemeinschaft, deren Glieder mit den Geboten ihres Gottes es ernst nahmen! Hier war die Religion nicht Ornament, sondern Fundament am Bau des Lebens! Die Wirkung der auffaugenden Kraft dieser Gemeinden kann wohl nicht hoch genug geschätzt werden.

Wo wir planvolle Propaganda beobachten können, trägt sie den Charakter des Versteckten und Listigen. Man begann gern bei den Frauen, um durch sie Einfluß auf die Männer und das nachwachsende Geschlecht zu gewinnen. Wenn solche Übertritte von Frauen heimlich und gegen des Mannes Willen erfolgten oder die Mutter den Zorn des Vaters über die ohne seine Erlaubnis vollzogene Beschneidung der Söhne dadurch zu vermeiden suchte, daß sie ihm vorlog, eine Krankheit habe den Eingriff nötig gemacht, so fand jüdisches Empfinden darin nichts Anstößiges (cfr. Dérenbourg, l. c. S. 223). Bei dem weiblichen Geschlecht stand ja auch das Hindernis der Beschneidung nicht im Wege. In Damaskus war während des jüdischen Krieges der größte Teil der Frauen für das Judentum gewonnen (Joseph. B. J. II, 20, 2), und die hierdurch erlangte Macht war so stark, daß die antisemitischen Män-

derart mit selbständigem Leben zu erfüllen, daß sie Kristallisationspunkte für die sie umgebende Heidenschaft werden und schließlich die planmäßige Sendungsveranstaltung entbehrlich machen? Nicht das Maß menschlicher Sendungsveranstaltung, sondern die Gewißheit, von Gott gesandt zu sein, erhebt die Glaubensverbreitung zur Mission.

2) Der jerusalemische Targum erzählt von Abraham zu 1. Mose 21 23, daß er in Beersaba ein Gastmahl gegeben und die Heiden nicht eher wieder fortgelassen habe, als bis sie Proselyten geworden seien.

ner ihren Plan einer blutigen Judenhetze vor ihren Frauen ängstlich geheim halten mußten, damit er nicht durchkreuzt werde (cfr. auch Apg. 13, 50). In Rom erstreckte sich der weibliche Anhang bis in die Hofkreise, und sein Einfluß wurde kräftig zu Gunsten des Judentums ausgenutzt (cfr. z. B. Joseph. Antt. XX, 8, 11; vita 3). Wahrscheinlich ist die Kaiserin Poppäa im Geheimen Proselytin gewesen. Derartige Geheimverhältnisse, deren Schleier man absichtlich nicht lüftet, weil sie so mehr Vorteil bringen, Akkomodationen, Schleichwege, Intriguen und Spekulationen sind bezeichnend für eine Propaganda, welche es weniger auf Seelenheil, auf innerliches Wachstum und Ausreifung ihrer Objekte als auf majorem ecclesiae gloriam absieht.[1])

Ein besonders fruchtbarer Boden waren die Mischehen. Je lebhafter sich das Leben der Juden mit dem der Heiden berührte, desto näher lagen Anlässe zu familiärer Verschmelzung. Zumal an Volksgenossen, welche in gehobenen Stellungen sich befanden oder nach solchen trachteten, trat die Versuchung heran, sich und ihrem Volk die Vorteile zu sichern, welche aus Verschwägerung mit angesehenen heidnischen Geschlechtern erwachsen mußten. Das Urteil über Mischehen modifiziert sich auch in strenggläubigen Kreisen, wenn durch die Verbindung sich die nationale Eitelkeit geschmeichelt fühlen konnte. In der heidenfeindlichsten jüdischen Schrift, Esther, wird die Erhebung der Jüdin zur Gemahlin eines heidnischen Königs mit Stolz erzählt, weil sie den Juden zum größten Vorteil ausschlägt. Erst die Zusätze in der LXX lassen Esther versichern, daß sie mit Abscheu sich dem Unbeschnittenen hingebe. Man hatte nachträglich das Anstößige empfunden. Das Verbot der Vermischung mit Heiden hält das Judentum mit leidenschaftlicher Schärfe fest: „Wenn ein Mann unter Israel seine Tochter oder Schwester einem Manne aus dem Samen der Heiden geben will, der soll des Todes sterben, und man soll ihn steinigen; denn er hat eine Schandtat in Israel verübt. Das Weib sollen sie mit Feuer verbrennen, weil es den Namen des Hauses seines Vaters verunreinigt hat“ (Jubil. 30, 7). „Für dieses Gesetz gibt es keine Beschränkung der Tage und keine Vergebung und keine Verzeihung“ (V. 10). Im folgenden wird dasselbe Verbot für das Nehmen heidnischer Weiber erlassen und allen, die sich mit heidnischem Samen vermischen oder auch nur vor solcher Vermischung die Augen zudrücken, unwiderrufliche Ausstoßung aus der Gemeinde angekündigt (V. 13—16.) Gegen diese Strenge wagt

1) Danz nennt die Propagandisten von Adiabene „Lojolitae“.

auch in der Diaſpora niemand Einſpruch zu erheben. Es kommen zwar echte Miſchehen vor, ſelbſt bei frommen Juden (die Mutter des Timotheus iſt eine fromme Jüdin, aber mit einem Griechen verheiratet und hat nicht einmal ihres Sohnes Beſchneidung durchgeſetzt, doch unterwies ſie ihn in den heiligen Schriften; in Paläſtina wäre ſie ſicher geſteinigt worden), aber nur als ſeltene Ausnahmen. Selbſt Herodes ſcheut ſich ängſtlich, in dieſem Punkt Anſtoß zu erregen. Es gab ja auch einen Ausweg: Mit Proſelyten war die Ehe erlaubt. So kam es nur darauf an, den anderen Teil vor dem Eheſchluß zum Übertritt zu bewegen. So fordert der jüdiſche Vater, deſſen Tochter ein Heide begehrt, von dieſem Beobachtung des Geſetzes, insbeſondere Beſchneidung. Wird die Bedingung nicht erfüllt, ſo wird die Verlobung, ob auch noch ſo große Vorteile aus der Verbindung zu erwachſen verſprachen, wieder aufgehoben. (Joseph. Antt. XVI, 7, 6. XX, 7, 1). Bei Miſchehen ſiegt der entſchiedenere Teil. Was lag dem Heiden an der Art der Gottesverehrung! Fatal nur war, daß er ſich dem gehaßten Volke anſchließen, das widerwärtige Zeichen der Beſchneidung annehmen und die Abſonderung von der übrigen Welt mit allen politiſchen und ſozialen Folgen mitmachen ſollte. Aber was vermochten ſolche Bedenken gegen die leidenſchaftliche Begeiſterung und opferwillige Treue, mit der der Jude an ſeinem Geſetz hing! Wohl mochte einmal, wenn eine ſolche Ehe ſich löſte, der ehemals heidniſche Teil zum Heidentum zurückfallen (Joseph. Antt. XX, 7, 3) oder die Kinder wieder heidniſch erziehen laſſen (XVIII, 5, 4). Meiſt aber werden dieſe Ehen den heidniſchen Teil ins Judentum gezogen haben.

Es war eine gemiſchte Geſellſchaft, welche als Anhang die jüdiſchen Gemeinden umgab: Gebildete, die von der Wahrheit des Monotheismus überzeugt waren, aber an anderem ſich ſtießen; monotheiſtiſche, jüdiſch beeinflußte, aber griechiſch bleibende Kultvereine; Wohlhabende, die, von dem Ernſt der Frömmigkeit und Sittlichkeit der Juden angezogen, ſie unterſtützten, ihnen eventuell ſogar Synagogen bauten, aber ſelbſt Heiden blieben; Hochgeſtellte, welche im perſönlichen Leben das Heidentum vollſtändig abgelegt hatten, aber ins Judentum nicht offiziell übergetreten waren (Apg. 10, 1 ff.); Beſucher der Synagogen; ein großer Haufe, der etliche jüdiſche Sitten halb gedankenlos mitmachte (Joseph. c. Ap. II, 39; Tertull. ad. nat. I, 13; Persius, Sat. V, 179—84; Seneca bei August. de civ. dei VI, 11; Juven. Sat. XIV, 96—106. Dio Cassius XXXVII, 17 u. ſ. w. cfr. Schürer, l. c. III,

S. 116 ff. und 122 ff.); aber auch volle Proselyten, unter denen es freilich auch wieder verschiedene Geister gab, von dem Sklaven, den sein Herr zur Beschneidung gezwungen hatte, und dem Manne, der eine Jüdin hatte heiraten wollen, bis zu dem überzeugten, ja fanatischen Gesetzesdiener. Welche von diesen allen zu den φοβούμενοι oder σεβόμενοι gerechnet wurden, sollte man nicht fragen. Wenn nicht einmal innerhalb der evangelischen Mission ein einheitliches Schema und eine gleichartige Zählweise der Statistik zu erreichen ist, so werden die Anschauungen innerhalb der jüdischen Propaganda erst recht nicht einförmig gewesen sein. Die Grenzen waren fließend, und die Mannigfaltigkeit des Lebens spottet der Schablonen. Gewiß nur ist, daß als „Proselyten" nur die galten, welche durch Beschneidung und Taufe feierlich aufgenommen waren.[1]) Sie gehörten zur heiligen Gemeinde der Juden, die anderen waren unrein. Die Unterscheidung zwischen Proselyten des Tores und Proselyten der Gerechtigkeit ist ungeschichtlich (cfr Schürer, l. c. III, S. 126 ff.). Daß man auch den großen Haufen derer, die noch nicht Proselyten waren, nicht zurückstieß, war weniger „schöne Weitherzigkeit", welche die zeremoniellen Gesetze hinter die sittlichen zurückstellte, als Klugheit, die zunächst das Erreichbare nahm, in der Hoffnung, das Fehlende noch nachzuziehen. War der Vater auch nur zur Sabbathheiligung und Beobachtung der Speisegesetze zu bewegen, so hoffte man, aus seinen Söhnen ganze Juden machen zu können (Juv. Sat. XIV, 96—106). Das Ziel aber des Drängens und des Wartens ist — die Beschneidung. Vor ihr scheute der Römer zurück, fast wie der Hindu höherer Kaste vor der Taufe. Die Rabbinen erzählen zahlreiche Gespräche gebildeter Heiden mit Juden, in welchen die ersteren nicht einsehen zu können erklären, weshalb sie nicht auch ohne Beschneidung dem einen Gott dienen könnten, und die Antwort macht sichtlich Mühe. „Selbst der Weiseste", lautet sie z. B., „kann die Thora nicht erlernen, wenn er nicht beschnitten ist, weil Gott seine Worte nur Jakob kundtut" (Wünsche, Schemot rabba S. 221/2). Dem Judentum aber kam es gerade hierauf an. Erst mit der Beschneidung war ihm der Mann sicher; sie bedeutete den Bruch mit dem Heidentum. Darum ist die Aufgabe des echten Propagandisten, „die Beschneidung zu verkündigen" (Gal. 5, 11). Die Judaisten in Galatien halten selbst

1) Ob nicht aber doch in den Zahlenangaben des Philo und Josephus über die Verbreitung der Juden auch ein Teil des weiteren Anhängerkreises eingerechnet ist?

das Gesetz nicht (6, 13), haben seine volle Beobachtung auch von den Christen des Paulus nicht verlangt (5, 3), aber auf der Beschneidung bestehen sie. Wenn Izates in irgend einem anderen Stück das Gesetz nicht beobachtet hätte, wäre Eleazar wohl in Galiläa geblieben.

Aber gerade dies Wertlegen auf die Beschneidung ist gefährlich. Die sittlich-religiösen Anforderungen treten zurück, wenn diese rein äußerliche Handlung das entscheidende Gewicht für die Zugehörigkeit zu Gott erhält. Von hier aus wird nicht nur der Protest des Täufers (Matth. 3, 8 und 9 ꝛc.), sondern auch der Vorwurf der Heuchelei, Matth. 23, 15, voll verständlich.

Jesus hat den Pharisäern vorgeworfen, daß sie auf Mosis Stuhl sitzen, Lasten auflegen und selbst nicht anrühren; daß sie den Himmel zuschließen, selbst nicht hineingehen und, die hineinwollen, nicht hineinlassen. Es ist das Nebeneinander von heiligem Schein, den sie beanspruchen, unheiliger Gesinnung, die sie treibt, und heillosem Schaden, den sie anrichten, was Jesus als Heuchelei kennzeichnet. So zeigt auch die jüdische, und ganz besonders die pharisäische Propaganda ein unerträgliches Mißverhältnis des religiösen Anspruchs, für Jahwe zu eifern, mit nationaler Selbstsucht, cliquenhafter Herrschsucht und persönlicher Selbstüberhebung. Die Zerstörung des bisherigen religiösen Lebens eines Menschen ist ein verantwortlicher Eingriff. Dessen aber ist sich der Pharisäer nicht bewußt. Nicht um des Heiden willen durchzieht er Meer und Festland. Er geht nicht darauf aus, einen Menschen, den Satanas gebunden hat, frei für Gott zu machen, sondern einen neuen Triumph seiner Gesetzesstrenge zu erleben und ein neues Werkzeug seines Fanatismus zu stempeln. Die Geschichte, auch die des Judentums, ermangelt ja nicht der Beweise dafür, daß niemand so leicht, blind und völlig wildem Fanatismus verfällt, als der Proselyt und Konvertit: „Wenn er Proselyt wird, macht ihr aus ihm einen Sohn der Hölle, zweimal so arg als ihr!“ (cfr. z. B. Apg. 13, 50; das Auftreten der Judaisten in den paulin. Gemeinden; die Rolle, welche der Proselytensohn Simon Bar Giora im jüd. Kriege spielt; Justin, dial. 122; Hor. Sat. II, 3, 288 ff.; Tacit. Ann. V, 5 u. s. w.). Das διπλότερον ist auch gerade bei den jüdischen Proselyten psychologisch begreiflich. Die vollzogene Beschneidung war nicht wieder zu beseitigen und bei der Lebensweise der Hellenen auch nicht zu verbergen. Wer diesen Schritt einmal getan hatte, besaß kein Zurück mehr. Sein Leben war endgültig

vom alten Wurzelboden losgeriſſen (Tac. hist. V, 5) und in das Geſchick des Judentums eingepflanzt.

7. Der Niedergang der jüdiſchen Propaganda.

„C'était un monde, qui disparaissait", ſagt Renan von dem durch die Eroberung Jeruſalems herbeigeführten Umſchwung. Zu der mit der Stadt und dem Tempel hinſinkenden Welt gehört auch die Propaganda. Nicht die Phariſäer und Rabbinen in geſetzlicher Engherzigkeit, ſondern die Zeloten mit ihren nationalen Anſprüchen und der Wut ihrer Verblendung ſind auf jüdiſcher Seite ihre Totengräber geweſen. Sie gewannen Oberwaſſer, ſeit die angeſtammten Fürſten durch römiſche Beamte erſetzt wurden (44 n. Chr.), welche, auch ohne es zu wollen, dies Volk, das ihnen ebenſo unverſtändlich wie widerwärtig war, in ſeinen heiligſten Empfindungen fortwährend verletzten. Je mehr die Erbitterung über das römiſche Regiment und die Begierde nach politiſcher Freiheit ſtieg, deſto mehr verloren die weltfremden Phariſäer das Heft aus den Händen. Die Ideale der Makkabäer waren zu keiner Zeit ganz im Volke erſtorben; nur durften ihre Vertreter ſich nicht hervorwagen. Joſephus ſchildert die von Herodes dem Großen verfolgten Patrioten als Briganten. Aber er hat dafür ſeine Gründe; er will um ſeiner römiſchen Leſer willen nicht zugeſtehen, daß der Krieg Wurzeln in der Vergangenheit und dem Weſen ſeines Volkes habe. Mit Briganten mochten ſie die Neigung zu Gewalttat gemein haben. Ihre Ziele aber waren dieſelben, an die einſt Judas Makkabäus und ſeine Brüder ihr Blut geſetzt hatten. Sofort nach dem Tode des mit eiſerner Hand regierenden Herodes erheben ſie ſich (cfr. Schürer, l. c. I. S. 420ff.). Die Eintreibung der Steuern des Quirinius ſchafft im Volke eine ihren Aufreizungen günſtige Erregung. Unter Judas dem Galiläer und Sadduk dem Phariſäer organiſieren ſie ſich zur Partei der „Zeloten". Seitdem „glimmt das Feuer des Aufruhrs ununterbrochen unter der Aſche", bis es, durch die Gewalttat des Prokurators Florus angefacht, 66 n. Chr. den großen Brand entzündet (l. c. S. 486/7). Die zelotiſche Bewegung iſt, wie ihre Vorgängerin die makkabäiſche, in der Wurzel fremdenfeindlich. In dem Entſchluß der Jeruſalemiten, Gaben und Opfer von Fremden nicht mehr anzunehmen und die Opfer für die Heiden, insbeſondere die römiſche Obrigkeit, grundſätzlich einzuſtellen, erblickt Joſephus die Entſcheidung für den Ausbruch des Krieges (B. J. II, 17). Dennoch zeigt

sich auch hier keine Abneigung gegen Volks- und Glaubensgenossen aus fremdem Blut, vielmehr, wie in der Makkabäerzeit, eine Tendenz zu gewaltsamer Judaisierung. In Tarichea verlangt das Volk stürmisch die Beschneidung der vornehmen Trachoniter, welche mit Rossen, Waffen und Geld zu Josephus gestoßen sind, und er vermag sie nur dadurch vor Vergewaltigung zu bewahren, daß er ihnen zur Flucht verhilft; die fanatische Menge aber verzichtet lieber auf diese Bundesgenossenschaft, als daß sie Unbeschnittene unter sich duldet (vita 23. cfr. 31). Selbst der Befehlshaber der durch gemeinen Wortbruch überwältigten Besatzung, welche die Türme des Herodespalastes in Jerusalem gehalten hatte, konnte noch durch das Versprechen, jüdische Religion und Beschneidung anzunehmen, sofort Schonung seines Lebens erlangen, während seine ganze Kohorte ermordet wurde (B. J. II, 17, 10). Unter den Festteilnehmern des letzten Passah, welche Vespasian in der Stadt einschloß, befanden sich auch zahlreiche Proselyten. Sie hatten sich über Mißtrauen seitens der Vollblutjuden nicht zu beklagen. Einer der wildesten Führer war eines Proselyten Sohn: Simon Bar-Giora.

Dennoch hat der Krieg die Propaganda sofort und tötlich getroffen. Zunächst absorbierte er das Interesse. Das gesamte Judentum wußte, was auf dem Spiel stand. In der Diaspora wie in Palästina war die Stimmung geteilt. Während in den Kreisen der Fanatiker und den unteren Schichten der uralte Heidenhaß hell auflohderte, war die Mehrzahl derer, die etwas zu verlieren hatten, dem Aufstand abgeneigt. Es ist doch wohl nicht „eitel Schwindel", wenn Josephus so tut, als hätten die Juden Palästinas auf Erhebungen in der Diaspora gerechnet (Mommsen, l. c. S. 528). Der Wahnsinn dieses Fanatismus hatte kein Augenmaß mehr für politische Möglichkeiten. Die grauenvollen Judenaufstände in Egypten, Cyrene, Cypern und Mesopotamien unter Trajan bewiesen, daß auch die Diaspora diesem Wahnsinn zugänglich war. Agrippas Warnung an die zum Kriege drängenden Jerusalemiten: „Die Gefahr wird nicht nur euch hier in Jerusalem treffen, sondern auch die Bewohner anderer Städte; gibt es doch kein Volk auf Erden, unter dem nicht Stammesgenossen von euch lebten" (B. J. II, 16, 4), ging furchtbar in Erfüllung. Von Anfang des Krieges an sahen sich, zumal wo starke Judenschaften saßen, Heiden und Juden mit feindseligem Mißtrauen an. Schließlich, zumal gegen Ende dieses siebenjährigen Krieges, brachen „allerorten" blutige Unruhen aus. Meist waren die Juden die Angegriffenen. Die Nachrichten über den hartnäckigen Widerstand, die

Wortbrüche und Grauſamkeiten der Juden und die ſchweren Verluſte der Belagerer mußten den Haß der Heiden ſchüren. Dazu kam wohl auch hie und da die Sorge vor Erhebung der Juden und der Wunſch, ihnen zuvorzukommen. Unter den Tauſenden, deren Blut in Syrien und Egypten floß, befanden ſich auch zahlreiche Proſelyten. In Antiochia forderten die Heiden von den Juden und Proſelyten als unerläßliches, ſie verſchonendes Zeichen der Ungefährlichkeit Mißachtung des Sabbaths und der jüdiſchen Gebräuche und Beteiligung am heidniſchen Kult (B. J. VII, 3). Wenngleich viele den Tod vorzogen, iſt doch der Druck ſo ſtark geweſen, daß nicht nur in Antiochien, ſondern auch an andern Orten die Feier des Sabbaths eine zeitlang ganz aufhörte. Die Erbitterung der Bevölkerung in Antiochia aber war ſo groß, daß ſie ſich mit blutiger Judenhetze und Hinderung jüdiſchen Kults nicht begnügte, ſondern von Titus die völlige Vertreibung der Juden aus der Stadt erbat. Seine Antwort beleuchtet ſcharf die Geſamtlage des Judentums: „Die Hauptſtadt der Juden, in die man ſie verweiſen müßte, iſt doch zerſtört, und es gibt keinen andern Ort, der ſie aufnehmen würde“ (B. J. VII, 5,2). Nach dem Ausgang des Krieges kamen geflüchtete Paläſtinenſer nach Alexandria, teils um in der Maſſe ihrer Stammesgenoſſen verſchwindend den Verfolgern zu entgehen, teils um in unſtillbarem Haß die jüdiſche Kolonie zum wahnwitzigen Aufſtand zu bewegen (B. J. VII, 10). Die bedrängte Diaſpora wußte ſich nicht anders als dadurch zu helfen, daß ſie ſelbſt die Flüchtlinge der Obrigkeit auslieferte.

Daß dieſe Geſamtlage auch auf die den Gemeinden naheſtehenden heidniſchen Kreiſe eine tiefe Wirkung haben mußte, bedarf keines Nachweiſes. Das Ziel des Aufſtandes war national; aber im Judentum waren Nationalität und Religion ſo verwachſen, daß der Gegenſtoß ebenſo die Religion wie die Nation traf. Wer als Proſelyt ſo feſt an das Judentum gekettet war, daß er ſich auch jetzt nicht löſen konnte oder wollte, mußte in Paläſtina wie in der Diaſpora ſein Teil der gemeinſamen Drangſal tragen. Wer ſich ihm aber nur genähert hatte, weil er in dieſer Religionsgemeinſchaft eine reinere Gottesverehrung zu finden glaubte, ſah plötzlich dieſe Religionsgemeinſchaft aus rein politiſchen Motiven einen gräuelvollen Krieg gegen ſeinen Staat führen; er empfing alſo den handgreiflichen Beweis dafür, daß dieſe Glaubensgemeinſchaft zugleich eine Volksgemeinſchaft war, der man nicht angehören konnte, ohne ſeinem Volk und Staat untreu, feindſelig und verhaßt zu werden. So beleuchtete der Krieg blitzartig für alle die Alternative und den ſittlichen Konflikt,

vor welche die jüdiſche Propaganda ihre Anhänger ihrem Weſen nach notwendig ſtellen mußte. Die Drangſale trafen Juden und Proſelyten nicht um ihrer Gottesverehrung, ſondern um des volklichen Zuſammenhangs mit dem wüſten Geſindel in Jeruſalem willen. Darum konnten ſie bei der Mehrzahl der Proſelyten nicht den unbeſieglichen Enthuſiasmus auslöſen, der in rein religiöſen Verfolgungen das Blut immer wieder zum „Samen der Kirche“ gemacht hat. So hat ein großer Teil nicht nur des Haufens der Mitläufer des Judentums, ſondern auch der vollen Proſelyten ſich gelöſt. Joſephus geſteht es kleinlaut ein (c. Ap. II, 10), die Rabbinen reden unabläſſig erbittert und voll tiefen Mißtrauens von der Treuloſigkeit der Proſelyten, für deren Lage und Motive ſie kein Verſtändnis haben: „Traue dem Proſelyten nicht bis ins 10. (oder gar 40.) Geſchlecht!“

Ebenſo ſtark haben die jüdiſchen Aufſtände diejenigen heidniſchen Kreiſe, welche dem Judentum fremd oder abgeneigt waren, beeinflußt. Was es etwa an allgemeiner Gunſt beſaß, hat es durch ſie verſpielt. Das Gewicht ſeines öffentlichen Anſehens beruhte zum guten Teil auf dem Eindruck des Ernſtes jüdiſcher Lebensführung; der Krieg aber deckte Abgründe ſittlicher Verworfenheit auf. „Von dem geringſchätzigen Spott des Horatius gegen den aufdringlichen Juden aus dem römiſchen Ghetto iſt ein weiter Schritt zu dem feierlichen Groll des Tacitus gegen dieſen Abſchaum des Menſchengeſchlechts, dem alles Reine unrein und alles Unreine rein iſt; dazwiſchen liegen jene Aufſtände“ (Mommſen, l. c. S. 551).

Die Wirkungen des erſten Krieges hätten vielleicht mit der Zeit ausgeglichen werden können, wenn das Judentum unter den Trümmern Jeruſalems ſeine politiſch-nationalen Hoffnungen und Anſprüche begraben hätte. Aber dieſelbe religiöſe Selbſtbeurteilung, welche einſt die Exulanten durch die babyloniſche Gefangenſchaft rettend hindurch trug, bewährte wiederum ihre Kraft. In Fragen und Klagen zermartert ſich zwar der Glaube der Frommen. Er kann Gottes Gerichte nicht verſtehen. Aber von der Gewißheit der Liebe Gottes zu ſeinem erwählten Volk läßt er nicht (4. Eſra 5, 33 u. 40 ꝛc.). Die große Wendung muß kommen, und zwar bald, denn die Welt iſt alt und neigt dem Ende zu. Noch kennt der Fromme die kühnen Hoffnungen einer beſſeren Zeit; auch er möchte am liebſten noch beten: „Gieb Samen in unſer Herz und unſerer Vernunft Pflege, daß Frucht erwachſe, damit zum Leben gelangen alle Sterblichen, die Menſchenbild getragen“ (8,6 [nach Gunkel in Kautzſch, Pſeudepigraphen]). Aber er hat reſignieren gelernt.

Obwohl er es nicht verstehen kann, ergibt er sich darein, daß „viele geschaffen, aber wenige gerettet sind“ (V. 3) und die „irdische Welt zwar für viele, die zukünftige nur für wenige geschaffen ist“ (V. 1). Selbst von dem erwählten Volk (8, 15 ff.) ist es nur das Häuflein der Gerechten, die „Gottes Gesetz lauter gelehrt“, „allezeit seiner Herrlichkeit vertraut“ und „seine Bündnisse in Leiden bewahrt“ haben, denen sein Lohn gebührt. Dieses Heil aber schließt auch für die geläuterte Frömmigkeit des Verfassers dieses herrlichen Buches noch immer die Verwirklichung der irdischen Hoffnungen Israels ein. „Die politische Freiheit des Volkes, die man hoffte, wurde als das Ziel der Wege Gottes angesehen“ (Schürer, l. c. I, S. 660). Die Unabtrennbarkeit des Religiösen und Nationalen wird das Verhängnis des Judentums. Selbst Josephus kann von dem Wunsche nicht lassen, daß auch Jerusalem wieder schönere Tage sehen werde, wenn es den Gott, der es zerstört habe, wieder ausgesöhnt habe (B. J. V, 1, 3), und die „Gemeinde Israels spricht vor Gott: Herr der Welt, ich sitze und überdenke, nach wie vielen Jahren du mich aus Egypten erlöst hast, und wiederum, nach wie vielen Jahren du mich aus Babylon erlöst hast, und ich überdenke und spreche: Wie viele Jahre habe ich noch, um von Griechenland erlöst zu werden?“ (Wünsche, l. c. S. 314). Zuversichtlicher und leidenschaftlicher denn je erwartet das Judentum von seinem Gott zugleich mit dem messianischen Heil Freiheit und Weltherrschaft. Der Krieg von 66 bis 73 ist nur der erste große Akt der furchtbaren Schicksalstragödie, in welcher das Judentum mit dem Wahnsinn der Verzweiflung seine Kräfte zerreibt und seine religiöse und nationale Zukunft endgültig zerstört. Dies Judentum konnte keine Anziehungskraft für die heidnische Welt haben.

„Die Flammen des Tempels waren das Programm für die veränderte Politik der römischen Regierung gegenüber dem Judentum“ (Mommsen, l. c. S. 538). Bisher hatte es nicht nur die Rechte einer religio licita und wertvolle Privilegien (Befreiung vom Kriegsdienst, Sabbathberücksichtigung ꝛc.), sondern die außerordentliche Vergünstigung gehabt, sich einheitlich organisieren zu dürfen: Die mit politischen Rechten ausgestattete nationaljüdische Zentralgewalt in Palästina hatte zugleich die religiöse Leitung des außerpalästinensischen Judentums bilden dürfen. Jetzt sah man die furchtbare Gefahr: Religiöse Wurzeln führten politischen Ansprüchen kräftigste Nahrung zu. Dieser Staat im Staate durfte nicht länger geduldet werden. Zwar schwankt die Politik nach

der Stimmung der Cäsaren und den Ausbrüchen der jüdischen Unbotmäßigkeit. Doch lassen sich folgende Richtlinien erkennen:

1. Die einheitliche Organisation des Judentums wird zerbrochen und Sammelstellen religiösen Fanatismus werden nicht mehr geduldet. So wird zunächst das Synedrium aufgehoben; der Wiederaufbau des Tempels wird dauernd verhindert, auch der Oniastempel in Leontopolis geschlossen, damit er nicht der Ersatz des jerusalemischen und wie dieser an den Festtagen der Feuerherd der jüdischen Begeisterung werde. Die Jahressteuer an den Tempel wird für den des kapitolinischen Jupiter eingezogen. Mit dieser letzten Maßregel überschritt man allerdings die Grenze, welche man innehalten wollte. Die Freiheit der jüdischen Religionsübung des Einzelnen, ja sogar der lokalen Einzelgemeinden, wollte man, um nicht unstillbare Stürme heraufzubeschwören, nicht beschränken. Nur das Bestehen einer fest zusammenhängenden, das ganze Reich umfassenden Religionsgemeinschaft erschien unerträglich. Aber auch der erprobten Meisterschaft römischer Staatskunst gebrach gegenüber diesem Mischgebilde religiöser und politischer Art der sichere Takt, der politische Ansprüche erdrückt, ohne religiöse Empfindungen zu verletzen.

2. Man wollte den Zuzug neuer Anhänger unmöglich machen. Schon Domitian verbot streng den Übertritt zum Judentum. Unter Hadrian wurden Kastrierung und Beschneidung sogar mit Todesstrafe belegt. Wenn sich auch dies Gesetz ursprünglich nicht speziell gegen die Juden richtete und von Antonius Pius für die Juden aufgehoben wurde, so blieb es doch für alle anderen, auch die Proselyten, in Kraft und traf den Rest etwaiger Propaganda an der Wurzel: Gerade derjenige Akt, welcher dem Judentum bei der Aufnahme von Fremden entscheidend und unentbehrlich war, galt der Obrigkeit als todeswürdiges Verbrechen.

Unter der Gunst der römischen Cäsaren war die jüdische Propaganda hochgekommen, unter ihrem Druck brach sie zusammen. Es ist eine der wunderbaren geschichtlichen Fügungen, welche die rückschauende Betrachtung als providentiell erkennt, daß das Judentum seine erfolgreiche, siegesgewisse Propaganda eben in der Zeit selbst zerbrechen muß, in welcher die urchristliche Mission genügend herangewachsen und erstarkt ist, um ihr Erbe antreten zu können. Längst hatte Paulus einen bedeutenden Bruchteil der von der Diaspora angezogenen Heidenschaften ins christliche Lager übergeführt und aus den Schülern der Synagoge seine Gehülfen und Nachfolger sich herangebildet. Man hat das Aus-

bleiben einer jüdiſchen „Gegenmiſſion“ als Zeichen für die Schwäche jüdiſchen Propagandaeifers hingeſtellt (Warneck, l. c. I, S. 79). Aber an Gegenbewegung voll feindlichen Eifers hat es doch wahrlich nicht gefehlt! Nur daß dieſelbe nicht in der Weiſe der chriſtlichen Miſſion, ſondern nach Art und mit den Mitteln der jüdiſchen Propaganda auftrat und, je weniger ſie ſich der pauliniſchen Miſſion geiſtig gewachſen — die Gründe der Überlegenheit und ſtärkeren Anziehungskraft der chriſtlichen Miſſion fallen nicht in den Bereich dieſer Unterſuchung — fühlte, deſto unwürdigere Mittel anwandte. Seit dem jüdiſchen Krieg aber war an Gegenmiſſion nicht mehr zu denken. Verleumdungen und Anſtiftung von Chriſtenverfolgungen ſind ſchließlich die letzten Waffen der Selbſtverteidigung und Rache des ohnmächtigen Judentums.

Die wilden Kämpfe aber wandelten nicht nur die römiſche Politik und die Volksſtimmung der heidniſchen Welt, ſondern noch mehr die Geſinnung des Judentums ſelbſt. Seine troſtloſe Lage ſchildert erſchütternd der Midraſch Echa Rabbati (überſ. v. Wünſche, bibliotheca rabbinica, Leipzig, 1881). Der Jude mag tun, was er will, immer zieht er ſich Ungunſt und Verfolgung zu. „Grüßt er den Kaiſer, ſo wird ihm dies als Vermeſſenheit ausgelegt und er wird enthauptet; grüßt er ihn nicht, ſo trifft ihn für dieſe Unachtſamkeit dieſelbe Strafe“ (S. VIII). So erreicht der Haß gegen die Heiden unter den fortgeſetzten Demütigungen, den rückſichtsloſen Eingriffen der Obrigkeit und den rohen Angriffen des Pöbels eine unheimliche Tiefe der Verbiſſenheit. Der maſſenhafte Abfall von Proſelyten und Anhängern zum Chriſtentum ſeit dem Auftreten des Paulus und der wohl nicht minder ſtarke Rückfall ins Heidentum ſeit dem Kriege verdarb dem Judentum die Freude an den Proſelyten gründlich und diskreditierte die Propaganda für alle Zeit. Man ſah mit Schrecken, daß man, ſtatt dem Judentum einen Gewinn zuzuführen, nur dem verhaßten Chriſtentum vorgearbeitet hatte.

Grundſätzlich hat ſich nichts geändert: Nach wie vor können Heiden unter der Bedingung der völligen Beugung unter das Geſetz Anſchluß an das heilige Volk finden. Aber für die Praxis einer Religionsgemeinſchaft ſind Empfindungen und Stimmungen maßgebender als Grundſätze, und die Stimmung ward den Proſelyten je länger deſto abgeneigter. Man traut ihnen nicht über den Weg, ſieht ſie von vornherein als halbe Verräter an. Die Bedingungen der Aufnahme werden verſchärft, die der Zugehörigkeit verſchlechtert. Den milden Worten

der Rabbinen, welche freundliches Verhalten gegen Proselyten oder gar Heiden empfehlen, stehen viel häufigere Urteile der verletzendsten Art gegenüber. Kinder aus der Ehe eines Heiden, der sich hat beschneiden lassen und streng jüdisch lebt, aber den Vollzug der Proselytentaufe versäumt hat, mit einer Jüdin sind „Hurenkinder" (Ewald, Abodah Sarah, S. 426). „Die Töchter der Heiden sollen von Geburt an so betrachtet werden, als ob sie den Blutfluß hätten" (ebenda, S. 254). Für einen Heiden, der noch einen Funken ethnischen Ehrgefühls besaß, konnte diese Religion keine Anziehungskraft mehr haben. „Es liegt eine tiefe Kluft zwischen dem Judentum der älteren Zeit, das für seinen Glauben Propaganda machte, dessen Tempelvorhof die Heiden erfüllen, dessen Priester täglich für Kaiser Augustus opfern, und dem starren Rabbinismus, der außer Abrahams Schoß und dem mosaischen Gesetz von der Welt nichts weiß noch wissen will" (Mommsen, l. c. S. 551). Diese große Wandelung ist aber nicht mit einem Schlage vollzogen. Die Tatsachen wirkten langsam, im Orient früher und stärker als im Occident. Josephus sieht noch nicht, wo es hinaus will. Er glaubt noch an die Zukunft der jüdischen Propaganda und will selbst ihr dienen. Sein tief verletzter jüdischer Stolz flüchtet sich in das Bewußtsein und die Geltendmachung der religiösen Überlegenheit seines Volkes über die Menschheit, auch über die stolzen Besieger, als in sein letztes Winkelchen: „Würden wir auch unsres Reichtums, unsrer Städte, und unsrer anderen Güter beraubt: das Gesetz wenigstens bleibt uns unvergänglich" (c. Ap. II, 38 cfr. 4. Esra 9, 36). Die Erfolge, welche die jüdische Propaganda bisher errungen hat, helfen ihm in gewissem Maß über die nationale Schmach hinweg. Der geistige Sieg des Judentums, an den er trotz der furchtbaren Rückschläge noch immer glauben möchte, ja den er für die Zukunft als schon entschieden anzusehen wagt, tröstet ihn über die endgiltige Vernichtung der politischen Träume. Daß er die messianische Hoffnung seines Volkes völlig verschweigt, hat nicht nur darin seinen Grund, daß er einen besonders den Anstoß der Römer erregenden Zug im Bilde seines Volkes vertuschen will. In diesem Stück hatte er selbst sich von seiner Nation gelöst. Die Hoffnung auf die innergeschichtliche, langsam fortschreitende religiöse Menschheitsbeherrschung ersetzt ihm, was die Strenggläubigen seines Volkes an der messianischen Hoffnung hatten: Die Linderung der Gegenwart durch den Ausblick auf eine große Zukunft. „Von uns sind die Gesetze auch allen anderen Menschen beigebracht." . . . „Zuerst haben die griechischen Phi-

loſophen, während ſie ſcheinbar ihre heimatlichen Satzungen feſthielten, mit Tat und Lehre an Moſis Geſetz angeknüpft“... Aber auch ſchon in den Maſſen findet ſich bereits ſeit lange viel Eifer für unſere Religion und es gibt keine helleniſche oder barbariſche Stadt, noch auch ein einziges Volk, wo nicht unſere Sitte, am 7. Tage die Arbeit ruhen zu laſſen, Eingang gefunden hätte, und wo nicht Faſten, Anzünden von Lichtern und viele unſrer Speiſegeſetze beobachtet werden. Auch verſuchen ſie, unſer einmütiges Zuſammenhalten, unſere Opferwilligkeit, unſeren Gewerbfleiß und unſere Standhaftigkeit in den Drangſalen, welche uns um der Geſetze willen treffen, nachzuahmen. . . Das Staunenswerteſte aber iſt, daß dies ohne irgendwelche äußere Lockmittel das Geſetz aus ſich ſelbſt vermocht hat: Wie Gott das ganze Weltall durchdringt, ſo hat ſich das Geſetz durch die ganze Menſchheit den Weg gebahnt. Es braucht nur ein jeder auf ſein Vaterland und ſeine Familie zu ſehen, und er wird meiner Behauptung den Glauben nicht verſagen“ (c. Ap. II, 39). Dieſes Siegeszuges Herold will Joſephus ſein. Er ſchreibt für „alle, welche ſein Volk näher kennen lernen möchten“ (c. Ap. II, 41; Antt. XVI, 6, 8), d. h. als Propagandiſt. Er will nicht nur verteidigen, ſondern erobern. Für ſeine Perſon und ſein Volk möchte er zunächſt die Wirkungen des jüdiſchen Krieges abwehren. Die gebildete Welt ſoll nicht das Judentum mit den Urhebern und Trägern desſelben identifizieren. Mit leidenſchaftlichem Eifer tritt er dem Vorwurf entgegen, daß Fremdenhaß zum Weſen ſeiner Religion gehöre. Moſes fordere vielmehr ein freundliches Verhalten zu allen Menſchen (c. Ap. II, 28 ff.). Wenn er Abſonderung von den Heiden zur Verhütung von Vermiſchung der heimatlichen Geſetze und Sitten mit den heidniſchen gebiete, ſei dieſe Vorſchrift nicht anders zu beurteilen, als Platos Verbot des Verkehrs mit dem Auslande für die Bürger ſeines Idealſtaates, oder die Selbſtabſchließung der Lakedämonier (c. Ap. II, 36). Auch habe Moſes andrerſeits befohlen, daß diejenigen Heiden, welche ſich an das Leben der Juden anzuſchließen wünſchten, keine abſtoßende Behandlung erführen: „Alle, die zu uns kommen und nach unſren Geſetzen leben wollen, nimmt er (Moſes) freundlich auf, in der Meinung, daß nicht nur durch die Zugehörigkeit zu demſelben Stamm, ſondern auch durch gemeinſame Lebensgrundſätze eine Verwandtſchaft begründet wird“ (c. Ap. II, 28). „Wir halten es für unrecht, die Sitten der anderen nachzuahmen, wir nehmen aber mit Freuden alle auf, die ſich den unſern anſchließen wollen“ (c. Ap. II, 36).

Aber die Tage waren dahin, in denen ſolches Werben ausſichtsvoll war. Joſephus ficht für eine verlorene Sache. Wohl mochten viele unter den Diaſporajuden, zumal den Gebildeten, denken und wünſchen wie er. Aber die Maſſe ſeines Volkes hatte er, der „Verräter“, nicht hinter ſich, und die Entſchloſſenen, welche ihr Leben an ihren Glauben und Willen ſetzen, haben noch ſtets die Halben, welche es mit keiner Partei verderben wollen, überrannt. Die heidniſche Welt aber ſah bald und immer wieder die blutigen Beweiſe, daß das Bild des Judentums, welches ihr Joſephus gezeichnet hatte, der Wirklichkeit nicht entſprach.

Joſephus iſt nicht nur der letzte große literariſche Propagandiſt, ſondern überhaupt der letzte große Schriftſteller des jüdiſchen Hellenismus. Verbittert zieht das Judentum ſich in ſich ſelbſt zurück und bricht die breite Brücke ab, welche es mit der umgebenden Welt verband, die Gemeinſamkeit der Sprache. Die Angſt vor dem Heidentum und der Abſcheu gegen dasſelbe gewinnen den entſcheidenden Sieg über die Hoffnung und den Anſpruch auf ſeinen Anſchluß. Durchaus nicht mehr von gegenwärtigem eigenen Wirken, nur noch von der zukünftigen göttlichen Gerichtsmanifeſtation des Meſſias erwarten die Rabbinen Iſraels Heil und die Beſeitigung des Heidentums. Das Heil aber kann erſt kommen, wenn das heilige Volk ganz heilig und rein geworden iſt. An die Herſtellung dieſer Heiligkeit innerhalb einer unheiligen Welt, an die Ermöglichung abſoluter Reinhaltung in allen nur erdenklichen Verhältniſſen und Lagen, ſetzen ſie die Mühe ihrer Spitzfindigkeit. Nichts ſoll in Iſrael ſein, was den Meſſias aufhält. Je unerträglicher das Leben iſt, deſto ſehnlicher erwartet man ihn. Zu dem aber, was ſein Kommen verzögert, gehören nach wiederholten Ausſprüchen der Rabbinen gerade die Proſelyten mit ihrer Mittelſtellung zwiſchen Judentum und Heidentum, der natürlichen Geteiltheit ihrer Intereſſen (cfr. Danz. l. c. S. 654). Iſt aber dieſer Verdacht begründet, ſo hat das Judentum durch die Gewinnung von Proſelyten eher Nachteil als Vorteil. So ſchwindet nicht nur die Werbekraft, ſondern auch die Werbeluſt. Die Rückſicht aber auf Bedürfnis und Heil der Heiden hat ja nie das Motiv der jüdiſchen Propaganda gebildet (cfr. oben S. 50). Wenn man aber keinen rechten Wert mehr darauf legt, Heiden zu gewinnen, iſt die ſprachliche Brücke zu ihnen nutzlos, wenn nicht gar ſchädlich. Sie iſt auch ein Stück des Unheiligen in Iſrael. Die Väter hatten doch einſt Recht,

als sie nicht einwilligen wollten, daß Jahwes Thora in eine andre Sprache als die, in der er sie gegeben habe, übertragen werde! Zunächst sucht man die LXX. durch eine Übersetzung zu ersetzen, welche den Text noch sklavischer an den Wortlaut des Hebräischen bindet und das Griechische noch ungeheuerlicher mißhandelt. Es ist interessant, daß die beiden Autoren, Aquila und Theodotion, der Überlieferung nach Proselyten sind. Aber auch dadurch wird der Anstoß nicht beseitigt. So wirft das Judentum die kulturellen Schätze, welche es aus der Berührung mit dem Hellenismus gewonnen hat, als hinderlichen Ballast über Bord. Es verzichtet auf ein reiches Stück seines Lebens und bricht mit einer großen Vergangenheit. Seine gesamte griechisch geschriebene Literatur einschließlich der LXX, das ganze Arsenal von Waffen, welche es zur Eroberung der hellenistischen Welt geschmiedet hat, räumt es mutlos und ohne Widerstand dem jugendlichen Rivalen, dem Christentum. Der geschichtliche Beruf der jüdischen Propaganda erschöpft sich darin, daß sie Vorläuferin und Wegbereiterin der urchristlichen Mission sein sollte.

8. Die Wegbereitung für die urchristliche Mission.

Daß die jüdische Propaganda durch ihr Vordringen in die Heidenwelt der urchristlichen Mission die Wege gebahnt hat, ist von je her beachtet worden. Zu stark legte dafür die Apostelgeschichte Zeugnis ab. Weniger hat man die wegbereitenden Wirkungen der Tatsache, daß das Judentum, d. h. der Kreis, welchem Träger und Werkzeuge der urchristlichen Mission entstammen, an den Gedanken der Propaganda unter den Heiden bereits gewöhnt war, in Rechnung gezogen. Sind aber die Ergebnisse unserer Untersuchung richtig, so darf die Präparation des Judentums durch die jüdische Propaganda kaum geringer angeschlagen werden, als die des Heidentums.

Moderne Darstellungen des Lebens und der Lehre Jesu gehen von der Annahme aus, daß Jesus ursprünglich die Heidenwelt mit Wort und Werk nicht berücksichtigt habe. Diese Nichtberücksichtigung sei nicht etwa als bewußte Verschiebung einer Aufgabe für eine spätere Zeit zu beurteilen; Jesus habe das Problem des Heidentums anfänglich überhaupt nicht gesehen. Erst zufällige Begegnungen mit Heiden hätten es ihm gezeigt, aber sein Verhalten zu diesen verrate deutlich, daß sein Sendungsbewußtsein auf sein Volk beschränkt gewesen sei. Von hier aus spalten sich die Wege der Auffassungen. Nach der einen sei Jesus durch die Eindrücke dieser Begegnungen und durch den seiner Erwar-

tung widersprechenden Ausgang seines Lebens dazu geführt worden, den Übergang des Gottesreiches von den Juden auf die Heiden ins Auge zu fassen. Nach der anderen habe er jene Begegnungen dauernd als Ausnahmefälle behandelt und seine grundsätzliche Selbstbeschränkung konsequent festgehalten; Ausbreitung seines Evangeliums in der Heidenwelt sei an seinem Horizont bis zuletzt überhaupt nicht aufgestiegen.

Wenn das Resultat unserer Untersuchung richtig ist, schweben diese Konstruktionen von Beginn an in der Luft. Wenn zu der einhelligen Zukunftserwartung des Judentums seit dem Exil eine Auseinandersetzung mit der Heidenwelt gehört und speziell die Prophetie, so oft sie das messianische Heil schaut und schildert, diese Auseinandersetzung als unentbehrliches Stück einschließt, so ist ein Prophet, welcher das Gottesreich als herbeigekommen verkündigt und an die Heidenwelt **überhaupt nicht denkt**, eine psychologische Unmöglichkeit.

Diese Erkenntnis wird durch drei Erwägungen verstärkt:

1. Niemand bezweifelt, daß Jesu Berufsbewußtsein von der Prophetie des Alten Testaments beeinflußt ist. Nur über den Grad der Wirkung schwankt die Diskussion. Wenn er aber überhaupt der Verkündigung der Propheten einen bestimmenden Einfluß auf sich und sein Werk eingeräumt hat, kann ihm ihr Ausblick auf die Heidenwelt nicht entgangen sein. Es ist dies um so mehr ausgeschlossen, als es gerade Deuterojesaja ist, dessen Weisſagung er in sich erfüllt sieht (Luk. 4, 16 ff.), und Jona, mit dessen Person und Geschick er sich vergleicht (Matth. 12, 38 ff.; 16, 4).

2. Daß ein überkommener reicher Besitz an missionarischen Gedanken ohne die Wirkung eigenen missionarischen Triebes bleiben kann, zeigt allerdings das Beispiel der reformatorischen Zeit. Aber das Problem des Heidentums haben die Reformatoren wohl gesehen; sie haben es nur falsch gelöst (Warneck, Abriß einer Gesch. d. prot. Miss. VI, S. 8 ff.), und diese Lösung ist nur aus der Tatsache begreiflich, daß dem reformatorischen Zeitalter direkte Berührung mit dem Heidentum abging. Hätten in oder bei Wittenberg Heiden gelebt, so hätte Luther gewußt, was er zu tun hatte. Das Judentum zu Jesu Zeit aber hatte tägliche, mannigfaltige Berührung mit der Heidenwelt und trieb in ihr anspruchsvolle, erfolgreiche Propaganda. Schon die eine Tatsache der Unterworfenheit des jüdischen Volkes unter heidnische Herrschaft schließt die Möglichkeit aus, daß in ihm einer aufstehen konnte, der die Zukunft des

Volkes lösen wollte, aber über das Verhältnis zum Heidentum nicht nachgedacht hat. Seit dem Tode des Herodes ging eine geheime, aber leidenschaftliche Agitation zur Abschüttelung des Heidenjoches durch das Land; sie arbeitete mit religiösen Motiven und berief sich auf die Weissagung der Propheten über die bevorstehende Abrechnung Gottes mit den Heiden. Nach Luk. 6,15 und Apg. 1, 13 wäre ein bekannter Parteigänger in die Jüngerschar Jesu eingetreten. An Jesus aber sollte dies alles vorübergeglitten sein[1]) ohne ihn zu eigener Stellungnahme zum Heidentum zu nötigen? Wir haben in den Evangelien abgesehen von der Leidensgeschichte und dem Aufriß des 4. Evangeliums über die Festreisen, nur vereinzelte Stücke, gleichsam Proben aus der Lehrtätigkeit und Lebensführung Jesu. Wer gibt uns angesichts solchen Quellenbestandes das Recht, bei einer einzelnen Geschichte, etwa der Begegnung mit der Syrophönizierin, einzusetzen und zu behaupten, daß hier das erste Zusammentreffen mit Heiden erzählt werde? Galiläa war nach Josephus Schilderung beim Ausbruch des jüdischen Krieges stark mit heidnischer Bevölkerung durchsetzt (Schürer, l. c. II, S. 5 ff. und 11 cfr. Kaminka, Studien zur Geschichte Galiläas, S. 29 ff). Mochte Nazareth rein jüdisch sein, so muß Jesus doch, so oft er in die Städte am See herabging, mit Heiden in Berührung gekommen sein. So oft er nach Jerusalem zu den Festen gezogen ist, muß er unter seinem Volk die Proselyten, im Tempel ihre kostbaren Weihgeschenke, im Vorhof die betenden Heiden gesehen haben. Sein Urteil über die Propaganda der Pharisäer macht nicht den Eindruck, als habe er erst jetzt in Jerusalem zum ersten Mal von dieser Sache gehört. Sein scharfes Verdikt konnte er doch nur aussprechen, wenn er Tatsachen und Persönlichkeiten beobachtet hatte! Es ist interessant, daß der zur Proselytenmacherei reisende Pharisäer Eleazar aus Galiläa kommt: palästinensische Propagandisten waren also nicht nur in Jerusalem zu finden.

3. Der Täufer will nicht der Bringer des Gottesreiches sein, sondern nur sein Volk auf das Kommen desselben bereiten. So wäre bei ihm grundsätzliche Beschränkung auf dies sein Volk wohl verständlich. Aber auch sein Blick — Joh. 1, 29 lasse ich aus methodischen Grün-

1) Auf die Darstellung der Person Jesu wirkt leider noch immer die romanhafte Zeichnung seines Bildes als des weltentrückten frommen Träumers aus galiläischer Einsamkeit (Renan) ein, welche mit dem geschichtlichen Bilde dessen, der „gekommen ist, daß er auf Erden ein Feuer anzünde", höchstens einen Zug gemein hat, den der geschlossenen Innerlichkeit.

den hier unberücksichtigt — schweift Matth. 3, 9 über den Samen Abrahams, das Volk der Beschneidung, hinaus, und V. 12 sieht er den Messias als Weltrichter. Wie aber ist ein Weltrichter, wie überhaupt ein Messias vorstellbar ohne irgend welche Hineinbeziehung der Heidenwelt in den Kreis seines Wirkens? Nach Apg. 18, 24 ff., 19, 1 ff. haben sich Jünger des Täufers in der Diaspora befunden und im Sinne ihres Meisters gewirkt. Harnack (l. c. S. 240, Anm. 1) erwägt die Möglichkeit, daß sie auch schon „Apostel" gehabt haben. Der bedeutendste aus ihrem Kreis, Apollo, ein gebildeter Hellenist, ist sofort willig, in die Verkündigung des gesetzesfreien Evangeliums des Paulus einzutreten. So sind es auch gerade die aus dem Schülerkreis des Täufers stammenden Urapostel, welche für den Paulinismus Verständnis und Entgegenkommen zeigen. Wenn also der Täufer über die Grenzen Palästinas und über die Schranken des Judentums hinausgesehen zu haben scheint, dann soll Jesus nur an die verlornen Schafe aus dem Hause Israel gedacht haben?

Nach alledem ist es unzweifelhaft, daß Jesus, bereits bevor er seine Berufstätigkeit begann[1]), sich mit der Tatsache des Heidentums innerlich auseinandergesetzt haben muß. Es fragt sich nur, welche Stellung er zu ihm einnahm.

Unter allen in Betracht kommenden Möglichkeiten ist die, daß er die Heiden grundsätzlich und definitiv vom Gottesreiche ausgeschlossen habe, trotz Matth. 15, 24 a limine abzuweisen. Ich sehe hier von der Fülle gut bezeugter Herrenworte, welche das Gegenteil aussprechen, und allen andern Momenten ab und stelle die Frage nur in den Rahmen der vorliegenden Untersuchung: Wenn Jesus die Heiden grundsätzlich vom Gottesreiche ausgeschlossen hätte, wäre er engherziger gewesen als das gesamte Judentum, als Esra und Nehemia, als die Schriftgelehrten und Pharisäer, ja als die Rabbinen des Talmud.

Wenn er aber mit dem Heidentum sich innerlich auseinandergesetzt haben muß und doch die Heiden aus seinem Reiche nicht ausgeschlossen haben kann, so reduziert sich das Problem auf die Frage, in welcher Weise er den Eintritt der Heiden gedacht hat.

Der Vorgang der jüdischen Prophetie und Apokalyptik könnte die Annahme nahelegen, daß auch Jesus die Überwindung des Heiden-

1) cfr auch Harnack, Wes. d. Christentums, 1. Aufl. S. 88: „Es ist durchaus wahrscheinlich, daß Jesus, als er öffentlich auftrat, bereits in sich abgeschlossen war.

tums sich als einen Akt in dem messianischen Gerichtsdrama gedacht habe. In der Tat stützt sich die Bestreitung des Missionsgedankens Jesu zuletzt nicht auf die Nachrichten über sein Verhalten und seine Worte zu einzelnen Heiden, sondern auf die Spannung, in welcher der Gedanke der Weltmission zu den eschatologischen Aussagen Jesu[1]), speziell den Worten über die Nähe seiner Parusie steht. Aber diese Spannung teilt der Missionsbefehl mit allen Worten, welche die Parusie in ungewisse Ferne und in die Zwischenzeit eine wachstümliche Entfaltung und innerliche Auswirkung des Gottesreichs verlegen. Wer nicht diese Spannung dadurch beseitigen mag, daß er diese ganze Seite der Verkündigung Jesu rasiert und ihn zu einem reinen Apokalyptiker und Enthusiasten macht, der hat auch kein geschichtliches Recht, gerade den Missionsgedanken um dieser Spannung willen für unmöglich zu erklären. Harnack (Wesen des Christentums, 1. Aufl. S. 35) sieht die „dramatische Zukunftserwartung" als etwas an, was Jesus aus seiner Zeit übernommen hat, die „andere Anschauung" aber, daß das Reich Gottes nicht mit äußerlichen Geberden kommt, sondern „eine stille, mächtige Gotteskraft in den Herzen" ist, als „sein wirkliches Eigentum". Umso unbegreiflicher ist, daß er auf Matth. 10, 23 so entscheidendes Gewicht legen kann. Er selbst verweist (S. 36) den, „der wissen will, was das Reich Gottes und das Kommen dieses Reiches in der Verkündigung Jesu bedeuten", auf die Gleichnisse. Diese aber schildern eine Entwicklung des Gottesreiches, deren Realisierung man sich nicht ausdenken kann, ohne eine fortgehende universale Verkündigung des Evangeliums hinzuzudenken.

Jene Spannung aber findet sich nicht nur in der Verkündigung Jesu, sondern sie beherrscht das ganze Judentum. Neben der Erwartung künftiger Lösung des Weltproblems durch göttliche Manifestation geht unvermittelt die langsame Gegenwartsarbeit der Propaganda an den Heiden einher. Gerade diese Spannung hat dazu verleitet, die Propaganda zu unterschätzen oder zu bestreiten. Wenn es aber schon unberechtigt ist, im Judentum aus der messianischen Erwartung des Heidengerichts auf Unlust und Unfähigkeit zur Heidenbekehrung zu schließen, so ist ein ähnlicher Schluß für die Verkündigung und Person Jesu

1) Harnack (l. c S. 25) citiert Matth. 10, 23: „Ihr werdet nicht die Städte Israels sämtlich besucht haben, bis der Menschensohn kommt", und bemerkt dazu: „Ist das Wort echt, wie ich nicht zweifele, so kann die Heidenmission nicht im Horizonte Jesu gelegen haben."

noch unberechtigter[1]). Es lag für das Judentum so nahe, die Spannung durch die Losung zu überbrücken: Laßt uns die Empfänglichen unter den Heiden sammeln und die Unreinen aus Israel ausscheiden, damit der Messias kommen könne, den Einen zum Heil, den Andern zum Verderben! Dadurch hätte die Propaganda einen starken Unterbau erhalten. Aber es findet sich keine Spur solcher Lösung. In der Verkündigung Jesu aber ist in einzigartigen und schon um dieser Einzigartigkeit willen sicher authentischen Worten die Brücke klar und fest gebaut: „Es wird dies Evangelium vom Reich verkündigt werden in der ganzen Welt zum Zeugnis für alle Völker, und dann wird das Ende kommen" (Matth. 24, 14).

Ein Vergleich der Stellung Jesu zu den Heiden mit der jüdischen Propaganda zeigt einen frappanten Kontrast. Extensiv betrachtet ist das Judentum universal: Seit die Schranken von Deut. 23, 2 ff. tatsächlich abrogiert sind, stehen dem gesamten Heidentum seine Tore offen. Intensiv betrachtet ist es von Deuterojesaja bis Philo und Josephus exklusiv: Die unerläßlichen Bedingungen sind Unterwerfung unter das Gesetz und Einleibung in das heilige Volk. Jesu Verhalten gegen die Heiden erscheint zunächst, extensiv betrachtet, exklusiv: Obschon er den kindlichen Glauben des Heiden und die selbstvergessene Liebe des Samariters über die Gesinnung seiner Volksgenossen stellt, beschränkt er selbst sich streng auf Israel. Aber intensiv betrachtet ist seine Verkündigung universal, menschheitlich. Sein Universalismus besteht doch nicht nur darin, daß er „die Pharisäer mit ihrer Gesetzesbeobachtung bekämpft, die Barmherzigkeit und das Gericht in den Mittelpunkt gerückt und den Untergang des Tempels prophezeiht hat" (Harnack, Miss. u. Ausbr. S. 25). Indem er im Gegensatz zu dem gesamten Judentum als einzige Bedingung für die Aufnahme in das Gottesreich, für die Einreihung des Menschen unter die „Söhne des Vaters im Himmel", eine gottverwandte Gesinnung fordert, zerbricht er alle nationalen und gesetzlichen, geschlechtlichen oder sozialen Schranken. Nicht Philo, auch nicht erst Paulus, sondern Jesus hat endgültig und absolut die Religion des Alten Testaments entschränkt und auf den Boden der Menschheit verpflanzt. Die zeremoniellen Bestimmungen des Gesetzes (Beschneidung, Sabbath 2c.), auf welche

1) Übrigens dauert die Spannung auch in der urchristlichen Mission noch fort. Paulus hofft die Parusie noch selbst zu erleben, und doch inszeniert er eine Weltmission, die nach Umfang und Solidität durchaus auf eine lange innergeschichtliche Entwicklung angelegt erscheint!

das Judentum das Ausschlag gebende Gewicht legte, kommen ihm für das Verhältnis der Seele zu ihrem Gott überhaupt nicht in Betracht; dennoch hat er mit seinen Jüngern sich zunächst an die Sitte seines Volkes gehalten. Sein Verhalten zum Gesetz entspricht dem zu den Heiden. Die richtige Einschätzung der Bedeutung und Eigenart der jüdischen Propaganda liefert auch einen Beitrag zur Beantwortung der Frage, warum Jesus zunächst eine Ausbreitung des Evangeliums außerhalb des Judentums verhinderte. In seinem Volk war eine Heidenpropaganda populär und in ihrer Eigenart seit Jahrhunderten festgelegt, in welcher Religiöses und Nationales unlösbar und heillos verschmolzen war. Eine Verkündigung seines Evangeliums durch Söhne dieses Volkes mußte in schiefe Bahn einlenken, d. h. zur Auflage des jüdischen Gesetzes und Eingliederung in das jüdische Volk, d. h. zur Verfälschung des universalen Evangeliums führen, so lange nicht der endgültige Bruch des Judentums mit dem Träger des Gottesreiches besiegelt und unmißverständlich dokumentiert und dadurch die künftige Lösung des Reiches vom Judentum garantiert war. Hätte aber Jesus schon vorher mit der Predigt seines entschränkten Evangeliums unter Heiden begonnen oder beginnen lassen, so mußte die Katastrophe seines Lebens sofort eintreten. Erst „der von der Erde Erhöhte" konnte sie alle zu sich ziehen. An dem Verständnis des Kreuzes hat nicht nur Paulus, sondern immer wieder die Christenheit das Verständnis für den weltumfassenden, aller menschlichen Schranken, Unterschiede und Ansprüche spottenden Universalismus des Christentums gewonnen.

Wer den Missionsbefehl Jesu streicht und dementsprechend der Urgemeinde Abneigung gegen Heidenmission oder grundsätzliche Beschränkung auf ihr Volk zuschreibt, gibt dem Verständnis der folgenden Entwicklung ein schweres Rätsel auf. Wenn wirklich die Gemeinde sich bewußt war, in solcher Beschränkung dem Willen und Vorgang Jesu zu entsprechen, wie ist der Sieg des Paulinismus zu verstehen? War die Macht der Persönlichkeit Pauli so groß? Es sollte ihm gelungen sein, die Urapostel nicht nur dahin zu bringen, daß sie, denen die Haltung ihres Herrn in guter Erinnerung war, mit Bewußtsein seine Bahnen verließen, sondern ihnen sogar schließlich die Überzeugung einzuflößen, daß Heidenbekehrung im Sinne Jesu, ja direkt von ihm befohlen sei, sodaß aus der Überlieferung der Urgemeinde in unsere Evangelien ein widerspruchsvolles Gemisch von ausdrücklichen Missionsbefehlen und

ablehnenden Worten und Handlungen Jesu übergegangen sei? Das würde an die Macht der Hypnose grenzen. Die Quellen zeigen ein anderes Bild. Von einem Teil der Urgemeinde wird Paulus beharrlich abgelehnt und bekämpft; den anderen muß er äußerst rücksichtsvoll behandeln, um mühsam ein Kompromiß zu erreichen.

In Wirklichkeit war die Urgemeinde der Aufnahme von Heiden niemals abgeneigt. Wie sollte sie auch exklusiver sein als die Pharisäer! Sie war von Anfang an nicht aus zwei (Harnack, l. c. S. 34) Elementen, Palästinensern und Hellenisten, sondern aus drei, Palästinensern, Hellenisten und — Proselyten, zusammengesetzt. Unter den Zuhörern der Pfingstpredigt befinden sich Proselyten (Apg. 2, 11). Die Armenpfleger werden als Vertreter einer Gruppe der Gemeinde bestellt. Unter ihnen ist auch ein Proselyt (6, 5). Seine Wahl beweist, daß man die Proselyten als solche nicht zurücksetzte — wie sollte man auch, man war ja von Kindesbeinen an die Zugehörigkeit von Proselyten zum Volke Gottes gewöhnt! —, und daß die Proselyten in der Gemeinde einen gewissen Bruchteil ausmachten, den man ebenfalls nicht unvertreten lassen wollte. Aber als Petrus mit einem Manne im Verkehr trat und ihn und die Seinigen durch die Taufe in die Gemeinde aufnahm, der unbeschnitten, also kein Glied des Judentums war (Apg. 11,3), erregte er Anstoß. Auch die Taufe des äthiopischen Eunuchen (Apg. 8, 26 ff.) ist nicht deshalb ein Ausnahmefall, weil dieser als Eunuch doch nicht Jude werden konnte; nach Jes. 56, 3 ff. stand dem nichts im Wege. Aber Petrus und Philippus verstoßen in beiden Fällen gegen die feste Tradition der jüdischen Propaganda. Ein Eifer, der wohl dem Missionsbefehl Jesu entstammt, trägt sie in besonderer Situation über die Schranken des Judentums hinweg. Es muß von Anfang an in der Urgemeinde Männer gegeben haben, welche es ahnten, daß der neue Wein die alten Schläuche zerreißen werde. Die Rede des Stephanus ist unterbrochen und unvollendet. Er hat daher in ihr aus dem Nachweis der begrenzten Dauer von Tempel und Gesetz die Konsequenzen nicht ziehen können, sodaß wir sie nicht überschauen können (cfr. Harnack, l. c. S. 35/36).

Für das Verhältnis der Urgemeinde zu dem Judentum und seinen Institutionen, insbesondere der Beschneidung, ist die Taufpraxis lehrreich. Die Proselytentaufe erhielten in der jüdischen Propaganda die Heiden, weil sie bisher unrein waren. Der Jude unterzog sich ja solchen Waschungen auch, wenn er sich verunreinigt hatte. Schon der

Täufer aber hatte allen, obgleich sie Abrahams Same, die Taufe zugemutet, auch sich selbst ihrer bedürftig gefunden und nur dem einzig Reinen sie nicht geben wollen und damit die Handlung aus dem kultischen Leben in das sittliche übertragen (Matth. 3, 13 ff.). Wenn jetzt auch die Jünger Jesu zur Aufnahme in die Gemeinde an allen, Juden ganz ebenso wie Proselyten, die Taufe vollzogen, so lag darin unausgesprochen, aber für jüdisches Gefühl unmißverständlich, ein eindrucksvolles Bekenntnis zu Röm. 3, 23 und 24: „Hier ist kein Unterschied; denn sie haben alle gesündigt und ermangeln der Herrlichkeit Gottes, sie werden aber geschenkweise gerecht gesprochen durch seine Gnade auf Grund der Erlösung in Christus Jesus."

Der empfindliche Punkt war nicht die Frage, ob die Heiden des Heils bedürftig und würdig und darum in die Gemeinde aufzunehmen seien, sondern, ob ihnen die Aufnahme gewährt werden dürfe ohne vorherige Verpflichtung auf das Gesetz einschließlich der Beschneidung, d. h. ohne Einleibung ins Judentum. Die Judaisten verfolgen Paulus nicht um der Tatsache willen, daß er den Heiden predigt, sondern um dessentwillen, was er ihnen verkündigt: Daß er ihnen offen und grundsätzlich erklärt, sie bedürften des Gesetzes und der Judaisierung nicht, um Teil an Christo und seinem Reich zu haben. Wenn sich die Galater beschneiden lassen, haben die Judaisten gegen ihre Zugehörigkeit zur Gemeinde nichts einzuwenden. Der Protest der Urgemeinde gegen Pauli gesetzesfreie Heidenmission ist in veränderter Gestalt noch einmal eine Reaktion der uralten Angst vor Verunreinigung durch die Heiden und vor Gesetzesübertretung gegen eine skrupel- und bedingungslos die Tür öffnende Propaganda.

Über die Wegbereitung auf heidnischem Boden beschränke ich mich auf wenige Andeutungen. Harnack hat in seinem großen Werk über Mission und Ausbreitung des Christentums diesen Beziehungen eingehende Beachtung gewidmet.

1. Dank der Vorarbeit der jüdischen Propaganda fand die urchristliche Mission in allen bedeutenderen Städten Ausgangspunkte und um sie herum bereiteten Boden. Paulus geht nach der Apostelgeschichte zuerst zu den jüdischen Gemeinden und wendet sich dann an die von ihnen angezogenen weiteren und engeren Kreise. Er findet hier Heiden, welche, vom Polytheismus teils innerlich, teils äußerlich gelöst, den einen lebendigen, heiligen Gott kennen, im Gegensatz zu

heidnischer Leichtfertigkeit Eindrücke altteſtamentlicher Frömmigkeit und Sittlichkeit empfangen, z. T. in beides ſelbſt hineinzuwachſen ſchon begonnen haben. Er findet unter ihnen Etliche, die in der Schrift des Alten Teſtaments zu Hauſe, vielleicht ſchon von Kind auf jüdiſch erzogen ſind (cfr. 2. Tim. 3, 14 ff.) und in ihrem ſittlich-religiöſen Niveau ſich nur wenig von den Juden unterſcheiden. Er findet alſo zweierlei:

a) ein vorbereitetes Gemeindematerial, welches — im Vergleich mit den Verhältniſſen der modernen Miſſion überraſchend früh — zu einer gewiſſen Reife und Mündigkeit gelangt, und

b) ein vorbereitetes Gehülfenmaterial, aus welchem er ſich die Mitarbeiter und Nachfolger erziehen konnte, welche die urchriſtliche Miſſion vor dem Zuſammenbruche, mit dem das ſchnelle Zurücktreten des judenchriſtlichen Elements ſie bedrohte, zu retten vermochten. Die moderne Miſſion würde eine Zurückziehung der europäiſchen Arbeiter nach ſo kurzer Zeit nicht ertragen. Ein Vergleich der nachapoſtoliſchen Literatur mit der apoſtoliſchen zeigt ja freilich einen ungeheuren Abſtand. Doch ſteht auch die nachapoſtoliſche Zeit auf einem geiſtigen und geiſtlichen Niveau, das die moderne Miſſion bisher auf keinem Gebiete, auch nicht unter den Kulturvölkern, zu erreichen vermochte.

2. Die jüdiſche Propaganda hat der urchriſtlichen Miſſion eine Fülle von Formen zur Anlehnung, bez. Nachahmung angeboten. Es gibt kaum ein Gebiet miſſionariſcher Arbeit und miſſionariſchen Lebens, für welches nicht in der jüdiſchen Propaganda ſich Seitenſtücke, bez. Vorbilder, fänden („Apoſtel", „Propheten", „Lehrer"; Proſelyten-Unterweiſung und -Katechismus (cfr. Harnack, l. c. S. 282; derſelbe in Herzog, Real-Enc. 3. Aufl. sub. „Apoſtellehre"); Proſelytentaufe; Gewöhnung an feſte Gebete und Gebetszeiten und ſelbſtändiges Schriftforſchen; Geſtaltung der Gottesdienſte und Zulaſſung von Heiden zu denſelben; Organiſation der Gemeinde u. ſ. w.). Es wäre aber eine dankenswerte Aufgabe, an den einzelnen Stücken aufzuzeigen, wie der neue Geiſt die alten Formen umgeſtaltet und adelt.[1])

1) Für den Nachweis, daß die jüdiſche Proſelytentaufe ſchon in vorchriſtlicher Zeit beſtand, fehlt hier der Raum. Die Sache iſt bei unbefangener Prüfung wohl zweifellos. Aber ſollte wirklich (Schürer, l. c. III, S. 132) „niemand anzugeben wiſſen, worin der Unterſchied" zwiſchen der jüdiſchen und der chriſtlichen Handlung beſtehe? Die Unterſchiede ſind doch maſſiv genug. Man braucht nur die Ausſprüche der Rabbinen über die Proſelytentaufe neben die des Paulus über die chriſtliche Taufe zu ſtellen!

3. Dazu hinterläßt die jüdiſche Propaganda der urchriſtlichen Miſſion auch Waffen und Werkzeuge. Vor allem die LXX. Nur wer einen Einblick in den enormen Aufwand von Kraft und Zeit, Geiſt und Geld getan hat, welchen die moderne Miſſion machen muß, um den heidniſchen Völkern die heilige Schrift in ihrer Sprache verſtändlich darzubieten, vermag zu ſchätzen, was es für die urchriſtliche Miſſion bedeutete, daß ſie das A. T. ſchon eingeführt vorfand. Es war ein Vorſprung von wenigſtens einem Menſchenalter miſſionariſcher Arbeit (cfr. Harnack, l. c. S. 204 ff.). Daneben überkam ſie die griechiſch geſchriebene religiöſe Literatur des Judentums, insbeſondere ihren apologetiſch-polemiſchen Zweig, und benutzte ſie als Vorbild und entlehnte ihr die Methoden. Nach dem Muſter der jüdiſchen öffnet nun auch die chriſtliche Sybille ihren Mund. Die chriſtliche Apologetik und Polemik iſt mit der jüdiſchen eng verwandt (Betonung des Offenbarungscharakters, Auslegungsmethode, Behauptung des höheren Alters, der Abhängigkeit der griechiſchen Kultur von der jüdiſchen u. ſ. w.). Es iſt dies zum Teil freilich kein einwandfreies Erbteil. Gerade manche nicht ganz lautere Stücke der chriſtlichen Apologetik ſtammen aus dieſer Hinterlaſſenſchaft.

4. Die jüdiſchen Diaſporagemeinden mit ihren Proſelytenſchaften waren an den Gedanken der Selbſtausbreitung, des Dienſtes des Einzelnen an den ihm erreichbaren heidniſchen Kreiſen, bereits gewöhnt. Wenn Paulus ſeine Gemeinden zum Gebet, daß das Evangelium laufe, und zur allgemeinen Dienſtpflicht im Reiche Gottes zu erziehen ſuchte, ſo fand er auch hierfür bereiteten Boden. An der überraſchenden Tatſache, daß der Ausbreitungseifer der Gemeinden von der nachapoſtoliſchen Zeit ab eine organiſierte Sendungsveranſtaltung je länger je mehr entbehrlich machte, hat die Vorſchule der jüdiſchen Propaganda auch einen Anteil gehabt.

5. Sie hat der chriſtlichen Miſſion nicht nur durch das gedient, was ſie erreichte, ſondern auch ſehr wertvoll durch das, was ſie nicht erreichte. Sie weckte religiöſe Bedürfniſſe und vermochte ſie mit ihrem ſtarren Geſetz nicht zu befriedigen. Sie zeigte den Reiz einer religiöſen Gemeinſchaft, aber ließ die Heiden halb oder ganz draußen ſtehen. Sie ſchloß ſie ſchließlich unter gewiſſen Kautelen in das erwählte Volk ein, forderte aber dafür Löſung von der angeſtammten Nation, von Staat und bürgerlicher Gemeinſchaft. So erzeugte ſie ahnungslos eine Stimmung, welche der Verkündigung der in Chriſto erſchienenen Gnade Gottes,

der Eröffnung einer Gemeinschaft, in welcher nicht Jude noch Grieche war, und dem Angebot einer Religion, welche gestattete, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist, dankbar und empfänglich entgegenkommen mußte.

6. Endlich leistete die jüdische Propaganda der urchristlichen Mission dadurch ihren letzten großen Dienst, daß sie zur rechten Zeit das Feld räumte. Hätten die jüdischen Aufstände die Propaganda nicht unterwühlt, so hätte die Konkurrenz der beiden Ausbreitungsbewegungen einen völlig anderen Charakter annehmen müssen. So aber stieß das Judentum selbst seine Anhänger von sich und wies sie, denen die Rückkehr ins Heidentum innerlich unmöglich war, wider Willen der urchristlichen Mission zu.

Indem die jüdische Propaganda vor der christlichen Mission herging und ihr den Weg bereitete, hat sie „getan, was sie konnte“. Ein sich entschränkendes Heidentum mußte sich selbst verlieren, ein seine nationalen und gesetzlichen Schranken festhaltendes auch in seiner Weltwirkung zeitlich beschänkt sein. Die christliche Mission konnte und kann auf den Halt, welchen jene Schranken unzweifelhaft einer Religion gewähren, ein für allemal verzichten, weil und so lange den Inhalt ihrer Verkündigung nicht ein Komplex von Wahrheiten, die der Vermischung und Entstellung ausgesetzt sind, eine Lehre, sondern eine lebendige Persönlichkeit bildet, welche mit überweltlicher Kraft ihr Eigentümlichkeit und Unvergänglichkeit garantiert, sodaß sie um ihren Erfolg und Bestand nicht zu sorgen braucht. Ihr Eifer wurzelt in dem empfangenen Auftrag, ihre Freudigkeit in der seine Ausführung außer Zweifel stellenden Verheißung: Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende.

Die missionarische Tätigkeit des Apostel Paulus in Thessalonich.

Eine Studie über die Thessalonicherbriefe.

Von Gustav Müller.

Die Thessalonicherbriefe gewähren uns vor den übrigen Briefen des Apostel Paulus einen deutlichen Einblick in die Praxis, die er befolgt hat, um in den von ihm besuchten Städten dem Evangelium Boden zu gewinnen und christliche Gemeinden zu begründen. Das hat seinen Grund nicht so sehr darin, daß sie, wenn auch nicht die ersten, so doch mit die ersten Briefe sind, die er geschrieben hat; auch nicht darin, daß sie so kurze Zeit nach seinem Aufenthalt in Thessalonich geschrieben sind. Es hat einen sachlichen inneren Grund. Paulus hatte es in Thessalonich noch nicht mit den die Wahrheit seines Evangeliums und sein Apostolat in Abrede stellenden, judenchristlichen Widersachern zu tun; es handelte sich auch nicht um verwickelte Probleme der christlichen Glaubenslehre, oder des christlichen Gemeindelebens, welche er zu lösen gehabt hätte. Es galt ihm nur, den Bau fortzuführen, dessen Grundmauern zu legen ihm in der kurzen Zeit seines Aufenthaltes in Thessalonich vergönnt gewesen war. Er hatte den jungen Christen den Glaubensmut zu stärken zum Ausharren in den sie heimsuchenden Verfolgungen, Mißverständnisse in bezug auf die Teilnahme der Entschlafenen an der Parusie Christi und in bezug auf das Eintreten derselben richtig zu stellen nnd die Treue im christlichen Wandel ans Herz zu legen. Seine Briefe bilden daher im Grunde genommen nur eine Fortsetzung seiner persönlichen Tätigkeit in Thessalonich, und zwar in viel eigentlicherem Sinne, als man das von seinen übrigen an seine Gemeinden gerichteten Briefen sagen kann. Rein äußerlich angesehen kommt das da-

rin zum Ausdruck, daß uns in ihnen die Erinnerung an seinen Aufenthalt in der Gemeinde und an das, was sie da aus seinem Munde gehört hat, ungleich öfter begegnet als in seinen sonstigen Briefen.

Schon allein diese Erinnerungen geben uns ein gewisses Bild von der Praxis, die Paulus befolgt hat und von dem Inhalt seiner ersten, grundlegenden Verkündigung des Evangeliums. Wir sind aber nicht auf sie allein angewiesen. Wir können aus den beiden Briefen noch sonst vieles entnehmen, was wesentlich zur Vervollständigung dieses Bildes beiträgt. So ersehen wir aus 1. 5, 12, daß der Apostel alsbald eine Organisation der jungen Gemeinde in die Wege geleitet hat. So schließen wir aus 1. 4, 14, daß er von der Heilsbedeutung des Todes und der Auferstehung Jesu sehr ausführlich gehandelt hat; sonst wäre den jungen Christen die hier angewandte Art der Beweisführung einfach unverständlich geblieben. Überhaupt begegnet uns in den Briefen eine Reihe von Ausdrücken und Aussagen, welche Paulus nur gebrauchen und machen konnte, weil er bei seiner persönlichen Anwesenheit den Grund zu ihrem Verständnis gelegt hatte. Es sei nur auf den wiederholten Gebrauch des Ausdrucks ἐν κυρίῳ, ἐν Χριστῷ hingewiesen, der je mehr und mehr in seinen Briefen zur ständigen Formel wird.

Hiermit ist gekennzeichnet, wie die nachfolgenden Ausführungen gewonnen sind. Es muß aber noch eine Bemerkung vorausgeschickt werden. So weit für uns der Inhalt des missionarischen Zeugnisses des Apostels in Thessalonich in Frage kommt, haben wir es mit einer Aufgabe biblisch-theologischen Charakters zu tun. Aber es handelt sich für uns nicht um die ganze in beiden Briefen vorliegende „paulinische Theologie". Wir haben nur herauszustellen, was Paulus bei seinem Aufenthalt in Thessalonich mitgeteilt hat. Alles, was er darüber hinaus als Fortsetzung in den Briefen gibt, wie z. B. die Ausführungen in betreff der Entschlafenen in 1. 4, 13 ff., kommt für uns nicht in betracht.

Es erheben sich naturgemäß für uns die beiden Fragen nach der vom Apostel bei seinem Aufenthalt befolgten Missionsmethode und nach dem Inhalt seines grundlegenden Zeugnisses.

I.

Die Missionsmethode des Apostel Paulus.

Der Herr, dem sein Vater gegeben hat alle Gewalt Himmels und der Erde, weil er die Welt erlöst hat und alle, die an ihn glauben,

nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben sollen, und der darum seinen Jüngern den Auftrag hinterlassen konnte und mußte: μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη (Matth. 28, 19), hat ihnen auch die Richtlinien für die Ausführung dieses seines letzten Willens angegeben. „Gehet hin in alle Welt und prediget das Evangelium aller Kreatur" (Mark. 16, 15). Das ist das erste. Findet euer Zeugnis Aufnahme, dann „taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes". Sind sie dadurch Glieder des Reiches Gottes geworden, so „lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe" (Matth. 28, 19. 20). So ist dem Apostel Jesu Christi als Missionar der Zeugenberuf an denen, welche Gott nicht kennen oder den Messias noch erwarten, der Lehrberuf an denen, welche den Glauben angenommen haben, übertragen. Nach diesen beiden Seiten hin hat Paulus in Thessalonich, wie uns seine beiden Briefe zeigen, seinen Beruf ausgeübt.

Das Auftreten des Apostels in Thessalonich mußte je länger je mehr Aufsehen und Verwunderung erregen. Das lag zunächst an dem, was er lehrte, weil es nie in keines Menschen Sinn gekommen ist. Das lag aber noch mehr daran, daß gar bald sich den Thessalonichern die Frage aufdrängen mußte: wie kann dieser Mann, „ob er gleich zuvor gelitten hat und geschmäht worden ist zu Philippi" (1. 2, 2) nun hier doch mit seiner Predigt fortfahren? Woher hat er den Mut dazu? Warum steht er von seinem Tun nicht ab? Paulus hat denen, die so fragten und ihn zur Rede stellten, zur Antwort gegeben, daß er im höchsten Auftrage komme. Er bringt den Thessalonichern Gottes Wort (1. 2, 13) und ist von Gott mit dem Evangelium betraut (Vers 4), das er zu predigen hat, damit die Heiden gerettet werden (Vers 16). Er ist Christi Apostel (Vers 7) und redet in seinem Namen (1. 4,2). Daher hat er den Mut, ja volle Freudigkeit (1. 1, 5; 2, 2), trotz der Erfahrungen in Philippi den Thessalonichern dieselbe Botschaft zu bringen. Das Bewußtsein, ein von Gott und dem Herrn Jesu Christo ihm übertragenes Amt zu haben, das er, wenn er nicht ungehorsam sein will, auf jeden Fall auszurichten hat, veranlaßt, nötigt und treibt ihn ohne alle Menschenfurcht, ja trotz der sicheren Erwartung weiterer Leiden (1. 3, 4), zur Fortsetzung seiner Tätigkeit.

So **predigt** er denn in Thessalonich, um Juden und Heiden zu retten. Es war für ihn auch hier der gewiesene Weg, in der Synagoge Anknüpfung zu suchen (Apg. 17, 1 ff.). Denn in Thessalonich gab es eine große Judenschaft. Neben dieser stand eine bedeutende Zahl

von Proſelyten. Das war für den zum Heidenmiſſionar berufenen Miſſionar von beſonderer Wichtigkeit. Sie bildeten für ihn die offene Pforte, durch welche er von den Juden zu den Heiden gelangte. Der Ausgangspunkt für ſeine Miſſionspredigt war alſo dem Apoſtel klar gegeben.

Weil er Juden vor ſich hatte, „redete er mit ihnen auf drei Sabbathe aus der Schrift, tat ſie ihnen auf und legte ihnen vor, daß Chriſtus (der Meſſias) mußte leiden und auferſtehen, und daß dieſer Jeſus, den ich euch verkündige, iſt der Chriſt“ (der Meſſias). Das Beiſpiel einer ſolchen Predigt gibt uns die Apoſtelgeſchichte (13, 16ff.) in der Anſprache, welche Paulus in der Synagoge des Piſidiſchen Antiochien gehalten hat. Anders mußte er die Heiden zu gewinnen ſuchen. Ihnen predigt er auch Jeſum, aber als den, „der uns von dem zukünftigen Zorn erlöſet“ (1. 1, 10). Denn wie er in ſeiner Areopag-Rede den Athenern den „unbekannten Gott“ verkündigt, der der allmächtige Schöpfer und „ein Herr Himmels und der Erde“ iſt (Apg. 17, 24), um ſogleich überzugehen auf das Zeugnis von dem bevorſtehenden Gerichtstage (Vers 27), ſo hat er den Theſſalonichern im Gegenſatz zu den Götzen, denen ſie dienen, den „lebendigen und wahren Gott“ bezeugt (1. 1, 9), der ein „gerechtes Gericht“ (2. 1, 4) halten wird am Tage der Paruſie ſeines Sohnes.

Es dürfte der Beachtung wert ſein, daß in Apg. 17, 3 von der Bekehrung der Juden ἐπείσθησαν gebraucht wird, während von derjenigen der Theſſaloniſchen Heidenchriſten Paulus ἐπεστρέψατε ſagt (1. 1, 9). In dieſen verſchiedenen Ausdrücken liegt ein Hinweis auf den verſchiedenen Weg, auf dem die beiden Teile der Gemeinde zum chriſtlichen Glauben gelangt ſind. Bei den Juden knüpft der Apoſtel an die Schrift an und wendet ſich an ihr Urteilsvermögen, an ihre Erkenntnis; bei den Heiden dagegen an das Gewiſſen, das ſich fürchtet vor dem „Gott, der die Herzen prüft“ (1. 2, 4), in deſſen Gericht niemand beſtehen kann, der nicht „in der Heiligkeit unſträflich“ iſt (1. 3, 13). Beidemale aber dient der Ausgangspunkt nur dazu, auf dem kürzeſten Wege zum Zeugnis von dem Herrn Jeſus Chriſtus zu gelangen. Nur daß wir uns nicht die falſche Vorſtellung machen, als habe Paulus geſonderte Juden- und Heidenmiſſionspredigten gehalten. In ſeiner Predigt waren die beiden Gedankenreihen zu einem Ganzen verbunden.

Die Predigt des Apoſtels war in Theſſalonich nicht umſonſt. Die

Apoſtelgeſchichte berichtet (17, 4): „Etliche unter den Juden fielen ihm zu und geſellten ſich zu Paulus und Silas, auch der gottesfürchtigen Griechen eine große Menge, dazu der vornehmen Weiber nicht wenig". Wir finden in den Theſſalonicher-Briefen eine Beſtätigung des geſamten Berichts der Apoſtelgeſchichte über Pauli Wirkſamkeit in Theſſalonich. Der einfache Name Χριστός begegnet uns nämlich nur dreimal, und zwar ſteht er zweimal mit dem Artikel (1. 3, 2 εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ — 2. 3, 5 ὑπομονὴ τοῦ Χριστοῦ) und einmal als Eigenname ohne Artikel (1. 2, 7 Χριστοῦ ἀπόστολοι). Daraus geht hervor, daß den Theſſalonichern die Eigenſchaft Jeſu, der Meſſias des Volkes Iſrael zu ſein, bekannt war. Weit häufiger wendet Paulus für Jeſus den Namen κύριος an; denn das abſolute κύριος, das 22 mal vorkommt, bezeichnet vorwiegend Jeſum. Nur an fünf Stellen (1. 4, 16; 5, 27; 2. 1, 9; 2, 13; 3, 16, hier das erſte κύριος wegen 1. 5, 23) ſcheint mit Sicherheit Gott der Vater ſo bezeichnet zu ſein. Daß Jeſus der Meſſias iſt, iſt für die Heidenchriſten von untergeordneter Bedeutung gegenüber der Eigenſchaft, daß er der κύριος, der Weltherrſcher und Weltrichter, iſt. Der verſchiedene Gebrauch dieſer beiden Namen zeigt daher, daß die Theſſaloniſche Gemeinde zwar in einem Zuſammenhang mit der dortigen Judenſchaft und ihrer Synagoge gegründet worden iſt, auch judenchriſtliche Glieder hatte, in der Hauptſache aber ſich aus Heidenchriſten zuſammenſetzte.

Die angeregten Juden, Proſelyten und Heiden mußten und „wollten nun weiter davon hören" (Apg. 17, 32). So kam zum Zeugnis in der Predigt als weitere miſſionariſche Wirkſamkeit der Unterricht der das Heil ſuchenden Seelen hinzu.

Daß der Apoſtel eingehenden **Unterricht** an ſie erteilt hat, geht aus 2. 2, 15 mit Beſtimmtheit hervor: Κρατεῖτε τὰς παραδόσεις ἃς ἐδιδάχθητε διὰ λόγου. Denn ein Lernen ſetzt ein Lehren voraus, nicht eine bloße in der Predigt gegebene Belehrung. Es hat ſich in dem Unterricht nach dieſer Stelle vorwiegend um Unterweiſung im chriſtlichen Wandel gehandelt. Dazu ſtimmen einige weitere Stellen. In 1. 4, 1 f. ermahnt Paulus die Theſſalonicher ſo zu wandeln und erkennt mit Genugtuung an, daß ſie darauf aus ſind, καθὼς παρελάβετε παρ' ἡμῶν und erinnert ſie daran, τίνας παραγγελίας ἐδώκαμεν ὑμῖν διὰ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ. Auch 2. 3, 10 gebraucht er das Wort παραγγέλλειν, wo er Bezug nimmt auf die Anweiſung über treue Berufsarbeit. Die παραγγελίαι ſind den Theſſalonichern nicht in der Miſſionspredigt, ſon-

dern im Unterricht gegeben. Allein die „Gebote“, welche ſie „empfangen“ haben, machten durchaus nicht den ganzen Inhalt des Unterrichts aus. Wir leſen, daß der Apoſtel ihnen von dem „Menſchen der Sünde, dem Kinde des Verderbens, der da iſt der Widerſacher“ geſprochen hat (2. 2, 3 ff.) Auch wenn man nicht aus dem ἔλεγον (Vers 5) den Schluß ziehen will, daß Paulus nicht ſeine Miſſionspredigt im Sinne hat, ſo iſt ſchon an und für ſich als ſicher anzunehmen, daß er derartige Belehrungen nicht vor erſt noch zu gewinnenden Juden und Heiden, ſondern allein im Kreiſe der bereits dem Evangelium Gewonnenen gegeben hat. Dasſelbe gilt von 1. 5, 1 ff. Wir werden deshalb ſagen müſſen: in der Miſſionspredigt verkündigte Paulus die großen Taten Gottes und legte mit ihr den Grund, auf dem er die angeregten ſuchenden Seelen und die gewonnenen Chriſten mittelſt des Unterrichts in den einzelnen Stücken der chriſtlichen Glaubenslehre und in den Forderungen chriſtlicher Sittlichkeit weiter erbaute.

In wie weit, und ob das ein in unſerem Sinne ſyſtematiſcher Unterricht geweſen iſt, darüber läßt ſich natürlich nichts ſagen. Jedoch werden wir ſchwerlich daran zu denken haben. Wie ſeine Briefe überhaupt, ſo zeigen uns auch die beiden Theſſalonicher-Briefe, daß Paulus ſtets den vorliegenden Bedürfniſſen Rechnung getragen hat. Gewiß hat er es nicht daran fehlen laſſen, die großen Grundwahrheiten, Heilstaten und Grundforderungen des Chriſtentums den jungen Chriſten darzulegen. Aber er hat ſeine Unterweiſungen an einzelne beſtimmte Beobachtungen, welche er machte, an Fragen, die ihm geſtellt wurden, angeknüpft. Daß er auf dieſem Wege ſeine Gemeinde bis in die tiefſten Tiefen und auf die höchſten Höhen ihres Glaubens zu führen vermochte, zeigen in unſeren Briefen zur Genüge die Ausführungen über die Paruſie und alles, was mit ihr zuſammenhängt.

In der Miſſion findet die Unterweiſung einen Abſchluß durch die **Taufe**. Daß das bei der Miſſionstätigkeit des Apoſtel Paulus nicht anders geweſen iſt, zeigt 1. Kor. 1, 13 ff. Indes findet in den Theſſalonicher-Briefen die Taufe keine ausdrückliche Erwähnung. Daß freilich deshalb in Theſſalonich keine Taufen ſtattgefunden hätten, wird daraus niemand ſchließen wollen. Der Schluß würde an und für ſich ſchon durchaus unhaltbar ſein. Es kommt aber dazu, daß ſich in den Briefen ein Hinweis auf die Taufe der Theſſaloniſchen Chriſten findet, und zwar in 2. 2, 13 f. Denn erſtens hat Cremer sub voce ἀρχή (S. 177) zu

dieſer Stelle den Nachweis geführt: „Der Zuſatz ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος καὶ πίστει ἀληθείας läßt kaum zu, das εἵλατο ὑμᾶς ὁ θεὸς ἀπ' ἀρχῆς εἰς σωτηρίαν auf die ewige Erwählung zu beziehen, und läßt nur an die geſchichtliche Verwirklichung derſelben denken. Dann aber iſt ἀπ' ἀρχῆς auf den Eintritt derſelben zu beziehen, nämlich auf die Entſtehung der Gemeinde zu Theſſalonich.“ Zweitens aber gehört das ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος καὶ πίστει ἀληθείας zu εἵλατο und nicht zu σωτηρία, welches einer ſolchen Erklärung nicht bedurfte. Es bezeichnet die Weiſe, wie die Erwählung zu Stand und Weſen gekommen iſt. Sie geſchah ſeitens Gottes durch „Heiligung des Geiſtes“, indem Gott den Geiſt der Theſſalonicher heiligte. Wohlenbergs Begründung, daß hier nicht vom Geiſt Gottes die Rede iſt, dürfte ſtichhaltig ſein. Sie geſchah ſeitens der Theſſalonicher „durch Glauben an die Wahrheit“, indem ſie die ihnen verkündigte Wahrheit im Glauben annahmen und zu ihr ſich bekannten. Der Apoſtel hat demnach ein geſchichtliches Faktum im Sinn, in welchem das εἵλατο ſich äußerlich darſtellte und erkennbar wurde. Das kann nur die Taufe ſein. Dann aber gewinnt das εἰδότες in 1. 1, 4, wo er von der ἐκλογή der Theſſalonicher ſpricht, aus unſerer Stelle ein neues Licht, indem eben dies Wiſſen auf der geſchichtlichen Tatſache ihrer Taufe beruht.

Zu dem Unterricht, welchen der Apoſtel den durch ſeine Predigt Angeregten gab, kam als weitere, nicht zu unterſchätzende und die ganze miſſionariſche Arbeit krönende Tätigkeit die **Seelſorge an den Getauften**. Ihr hat ſich Paulus mit ganzer Hingebung gewidmet. „Wir haben als ein Vater ſeine Kinder einen jeglichen unter euch ermahnt und getröſtet und bezeuget, daß ihr wandeln ſollet würdiglich vor Gott, der euch berufen hat zu ſeinem Reich und zu ſeiner Herrlichkeit.“ (1. 2, 11 f.)

Die Methode des Apoſtels iſt alſo ganz klar und durchſichtig. Er geht vom Allgemeinen immer mehr ins Beſondere und zieht ſeine Kreiſe immer enger. Erſt predigt er den Juden und Heiden; dann unterrichtet er die Suchenden, um ſchließlich die einzelnen Chriſten weiter zu fördern auf dem Wege des Lebens. Das iſt natürlich nicht ſo gemeint, als habe die eine Tätigkeit die andere abgelöſt, ſondern ſie gingen nebeneinander her und hörten, nachdem ſie ſämtlich einmal möglich geworden waren, ſämtlich nicht wieder auf.

Es muß aber noch eins hinzugefügt werden. Paulus ſah, wiewohl er die Einzelſeelſorge ſo eifrig ausübte, woraus ſich allein die

in seinen Briefen uns entgegentretende überraschende Personalkenntnis erklärt, die einzelnen Christen nicht als disjecta membra an. Er schloß sie von Anfang an zu einer **Gemeinde** zusammen. Seine Mahnung: „Wir bitten aber euch, lieben Brüder, daß ihr erkennet, die an euch arbeiten und euch vorstehen in dem Herrn und euch vermahnen; habt sie desto lieber um ihres Werkes willen, und seid friedsam mit ihnen", zeigt, daß er ihr auch sogleich eine Organisation gegeben hat. Der Apostel hat hier dasselbe getan, was uns vom Abschluß seiner ersten Reise erzählt wird, wo er „ihnen hin und her Älteste in den Gemeinden ordnete" (Apg. 14, 23). Diese Einrichtung hatte sich ihm bewährt. So bestellte er auch in Thessalonich sofort Männer, welche an den einzelnen Gemeindegliedern mit allem Fleiß und ganzer Hingebung arbeiten (κοπιῶντας) und Vorsteher und Leiter (προισταμένους) der ganzen Gemeinde sein sollen, nicht als ihre Herren und Gebieter, sondern ἐν κυρίῳ, als Diener des Herrn und in seinem Namen (1. 5, 12 f.) Wir werden sehen, daß der Apostel es den Thessalonichern als eine Pflicht der brüderlichen Liebe auferlegt, einander im Glaubensleben förderlich und dienstlich zu sein. Das genügte ihm nicht; es sollte die Seelsorge nicht von einem mehr oder weniger guten Willen der Christen abhängen. Deshalb betraute er ausdrücklich Männer mit dem Amt der Seelsorge, womit auch die Ausübung der Armenpflege der Gemeinde verbunden gewesen sein wird. Der Leitung konnte die Gemeinde aber besonders für die Gottesdienste und für die Vertretung nach außen hin nicht entbehren. Das Vorbild für diese Organisation in der Einrichtung der jüdischen Synagoge zu suchen, liegt sehr nahe.

So haben wir eine reiche Tätigkeit des Apostel Paulus vor uns, eine Tätigkeit, welche planmäßig betrieben wurde. Sie nahm seine ganze Kraft und Zeit in Anspruch. Und doch gehört noch ein Punkt zu seiner Missionsmethode, den er, wie sonst, auch in unseren Briefen wiederholt als ihm persönlich eigenartig kennzeichnet. Er hätte den Thessalonichern wohl „mögen schwer sein als Christi Apostel" (1. 2, 7), d. h. er hätte wohl Macht gehabt, das Brot umsonst von ihnen zu nehmen (2. 3, 8 f.). Aber er hat mit Arbeit und Mühe Tag und Nacht gewirket, daß er nicht jemand unter ihnen beschwerlich wäre und daß er sich selbst zum Vorbild ihnen gäbe, ihm nachzufolgen (a. a. O. vergl. 1. 2, 9 f.).

Es ist kein hyperbolischer Ausdruck, daß er „Tag und Nacht" um seinen Lebensunterhalt gearbeitet hat, um niemand beschwerlich zu sein. Bei der Fülle von Missionsarbeit, die wir kennen gelernt haben,

ist's zum Verwundern, daß er überhaupt noch Zeit gefunden hat zur Arbeit ums tägliche Brot. Daß er sie unter Zuhilfenahme der Nacht gewann, vervollständigt uns das Bild, welches sich uns ergeben hat von seiner hingebenden, planmäßigen und zielbewußten Missionswirksamkeit.

II.

Das Missionszeugnis des Apostel Paulus.

A. Das Zeugnis von Jesu Christo.

Eine frohe Botschaft hat Paulus den Thessalonichern zu bringen. Das liegt in dem Ursprung und Inhalt seines Evangeliums (2. 2, 14). Denn dasselbe ist göttlichen Ursprungs; es ist das „Evangelium Gottes" (1. 2, 2. 8. 9), das „Wort Gottes" (1. 2, 13 vergl. 1, 8; 2. 3, 1), ja schlechthin ὁ λόγος (1. 1, 6). So bedeutungsvoll danach die von ihm ausgerichtete Botschaft ist, wertvoll und recht eigentlich frohe Botschaft wird sie erst durch ihren Inhalt. Sie ist das Evangelium von dem Messias (1. 3, 2), das Evangelium von dem Herrn (2. 1, 8). Was Paulus zu bezeugen hat, ist einmal: der verheißene und so lange erwartete Messias ist erschienen; zum andern: aus dem Gericht Gottes, das bevorsteht, gibt es eine Errettung in Jesus, der der Weltherrscher und Weltrichter ist. Seine ganze Predigt läßt sich in dem einen Worte „Jesus Christus" zusammenfassen.

Wer ist dieser Jesus? Was hat Paulus von diesem Jesus in Thessalonich berichtet und bezeugt? Er hat ihn mit verschiedenen Namen bezeichnet: Ἰησοῦς, Χριστός, Χριστὸς Ἰησοῦς, κύριος Ἰησοῦς, κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός. Einmal nennt er Jesum auch: τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, ὃν ἤγειρεν ἐκ τῶν νεκρῶν (1. 1, 10). Die Verwandtschaft dieser Stelle mit Röm. 1, 4 ist unverkennbar. Auch hier führt der Apostel zum Beweis für die Gottessohnschaft Jesu seine Auferweckung von den Toten an, durch die ihn Gott eben als seinen Sohn manifestiert hat. Es ist aus unserer Stelle nicht zu ersehen, welche Vorstellung Paulus über Jesus als Gottes Sohn den Thessalonichern dargeboten hat. Wir werden in anderem Zusammenhang noch einmal gerade hierauf zu sprechen kommen. Hier genügt es, die Tatsache festzustellen, daß er von vornherein ihn als solchen bezeugt hat, daß es eben Jesus, Gottes Sohn, gewesen ist, der im Mittelpunkt seiner Missionspredigt stand.

Die Galater weist der Apostel darauf hin, daß er ihnen Christum Jesum vor die Augen gemalt habe, als wäre er unter ihnen gekreuzigt, (3, 1), und in Korinth, von wo aus er seine Thessalonicherbriefe

geschrieben hat, hielt er sich nicht dafür etwas zu wissen, ohne allein Jesum Christum, den Gekreuzigten (1. Kor. 2, 2.). In Thessalonich ist sein Verfahren nicht anders gewesen. Wiederholt begegnet uns in den Briefen der Hinweis auf den Tod und die Auferstehung des Herrn (1. 2, 15; 5, 9 f.; 4, 14). Dabei setzt gerade die letztere Stelle voraus, daß diese fundamentalen Heilstatsachen den Gegenstand eingehendster Darstellung gebildet haben. Wie hätte Paulus sonst erwarten können, daß seine jungen Christen ein Verständnis für seinen Schluß haben sollten: „So wir glauben, daß Jesus gestorben und auferstanden ist, also wird Gott auch, die da entschlafen sind durch Jesum, mit ihm führen"?

Überhaupt hat er über die Leidensgeschichte Jesu ausführlich berichtet. Es hat den Anschein, als habe der Apostel das Lebensbild des Herrn vornehmlich unter den Gesichtspunkt des Leidens und der Verfolgung gestellt. Denn ohne den Thessalonichern im einzelnen nähere Ausführungen zu geben, vergleicht er die ihnen von ihren „Blutsfreunden" bereiteten Trübsale mit dem Verhalten der Juden, „welche auch den Herrn Jesum getötet haben" (1. 2, 14 f.) und weist sie darauf hin, daß sie μιμηταὶ τοῦ κυρίου geworden sind, indem sie „unter vielen Trübsalen mit Freuden im heiligen Geist" das Wort aufgenommen haben (1. 1, 6).

Was im einzelnen Paulus an Zügen aus dem Lebensbild des Herrn in Thessalonich verkündigt hat, läßt sich aus den Briefen nicht ersehen. Doch sind folgende Andeutungen der Beachtung wert.

Der Apostel gibt den Thessalonichern in 1. 4, 15 als Trost ein uns in unsren Evangelien nicht überliefertes Wort Jesu. „Als Wort des Herrn", ἐν λόγῳ κυρίου, sagt er, „daß wir, die wir leben und überbleiben auf die Zukunft des Herrn, werden denen nicht vorkommen, die da schlafen". Es zeigt, daß auch in Thessalonich die Worte des Herrn die gleiche Autorität hatten wie überhaupt in der ganzen jungen Christenheit. Schon hieraus dürften und müßten wir den Schluß machen, daß Paulus den Thessalonichern auch von der Lehrtätigkeit Jesu und vom Inhalt seiner Predigten und Reden Mitteilung gemacht hat. Wir haben dafür aber deutlichere, bestimmte Fingerzeige.

Diese finden sich vornehmlich in den eschatologischen Partien der beiden Briefe. In beiden appelliert der Apostel an die Kenntnis seiner Leser. „Ihr selbst wisset, daß der Tag des Herrn

wird kommen, wie ein Dieb in der Nacht“ (1. 5, 2) und „gedenket ihr nicht daran, daß ich euch ſolches (scil. das Auftreten des Widerſachers) ſagte, da ich noch bei euch war?“ (2. 2, 5). In beiden Stücken liegen deutliche Anklänge an Worte des Herrn in unſern Evangelien vor. Vgl. 1. 5, 1—4 mit Matth. 24, 36—44; Luk. 12, 35, 39 f.; Joh. 16, 21 f.; — 2. 2, 9 mit Matth. 24, 24, wie denn die Ausführungen beſonders von Kap. 5 des erſten Briefes überhaupt die Abhängigkeit von Jeſu eſchatologiſchen Reden nicht verleugnen. Auch iſt 1. 3, 13 und beſonders 2. 1, 7, wo vom Kommen des Herrn „ſamt allen ſeinen Heiligen“, bez. „ſamt den Engeln ſeiner Kraft“ die Rede iſt, mit Matth. 25, 31 zu vergleichen. Im übrigen ſeien die Parallelen angeführt, die Neſtle in ſeiner Ausgabe des Neuen Teſtaments mit vollem Recht noch bietet, welche ſich zum Teil in den Ausgaben Tiſchendorfs und von Gebhardts nicht finden: 1. 1, 5 und Mark. 12, 10; 2, 16 und Matth. 23, 32 f.; 4, 8 und Luk. 10, 16; 4, 9 und Joh. 13, 34; 4, 17 und Joh. 12, 26; 17, 24; — 5, 17 und Luk. 18, 1; 2. 3, 6 und Matth. 18, 17; 3, 9 und Matth. 10, 10.

Schließlich iſt noch auf die Benennung Gottes in unſren Briefen aufmerkſam zu machen. Der Apoſtel nennt, ohne eine begründende Erklärung dafür zu geben, Gott mit dem Vaternamen. Es war den Theſſalonichern alſo dieſe Bezeichnung geläufig. Wir finden an zwei Stellen den Namen θεὸς πατήρ (1. 1, 1 und 2. 1, 2); noch öfter die vollere Bezeichnung ὁ θεὸς (καὶ) πατήρ ἡμῶν (1. 1, 3; 3, 11. 13; 2. 1, 1; 2, 6). Dieſe Benennung Gottes war den Theſſalonichern ſicherlich deshalb ein bekannter Klang, weil ſie vom Apoſtel ſo mit den Worten des Gebetes des Herrn beten gelernt hatten.

Nach allem dieſen hat Paulus die Gemeinde von Theſſalonich erbaut auf den Grund der geſchichtlichen Tatſachen des Lebens Jeſu. Das Fundament, auf das er ſie geſtellt hat, iſt eine eingehende Kenntnis der geſchichtlichen Perſon des Herrn.

Aber Jeſu Leben iſt mit ſeinem Wandel auf Erden nicht beendet. Er lebt und wirkt und wird wiederkommen. Wenngleich es nur wenige Äußerungen unſrer Briefe ſind, aus denen wir erſehen, daß der Apoſtel von dem Leben und Wirken des erhöhten Herrn in Theſſalonich gepredigt hat, ſo geht aus ihnen doch hervor, daß er Jeſu eine Stellung zugeſchrieben hat, welche ihn als den κύριος ſchlechthin erſcheinen läßt. Man könnte auch in unſrer Unterſuchung verſucht ſein,

daraus für die Bedeutung der Bezeichnung Jeſu υἱὸς τοῦ θεοῦ (1. 1, 10) Schlüſſe zu ziehen, wie es in einer bibliſch-theologiſchen oder dogmatiſchen unerläßlich wäre, feſtzuſtellen, daß der Apoſtel Jeſu göttliche Weſenseigenſchaft und Machtvollkommenheit zuſchreibt. Der erhöhte Jeſus nämlich iſt der ῥυόμενος (Präſens!) ἡμᾶς ἐκ τῆς ὀργῆς τῆς ἐρχομένης. Ihm als dem κύριος ſteht die Weltregierung in gleicher Weiſe zu wie dem Vater; denn ihn ruft Paulus zugleich mit dem Vater an, ſeinen Weg nach Theſſalonich zurückzulenken (1. 3, 11). Er iſt es auch ebenſo, der das innere Leben ſeiner Gläubigen ſtärkt und fördert (1. 3, 12; 2. 2, 16 f.); ſeiner Gnade befiehlt der Apoſtel ſeine Gemeinde (1. 5, 28; 2. 3, 18).

Eingehend hat Paulus aber zu den Theſſalonichern von der Paruſie des Herrn Jeſu Chriſti geſprochen. Was er darüber in den Briefen ſchreibt, knüpft an ihnen Bekanntes an, und das iſt nicht wenig geweſen, offenbar weit mehr, als ſich beſtimmt feſtſtellen läßt. Es wird eine herrliche Erſcheinung ſein. „Samt allen Seinen Heiligen“ (1. 3, 13), „ſamt den Engeln ſeiner Kraft und mit Feuerflammen wird er vom Himmel offenbart werden“ (2. 1, 7 f.). „Zeit und Stunde“ der Wiederkunft iſt freilich unberechenbar; „der Tag des Herrn wird kommen, wie der Dieb in der Nacht“ (1. 5, 1 f.). Aber es gibt ein ſicheres Zeichen der Zeit. „Er kommt nicht, es ſei denn, daß zuvor der Abfall komme und offenbaret werde der Menſch der Sünde, das Kind des Verderbens, der da iſt der Widerſacher und ſich erhebet über alles, das Gott oder Gottesdienſt heißt, alſo daß er ſich ſetzet in den Tempel Gottes als ein Gott und gibt ſich aus, er ſei Gott“ (2. 2, 4). Der Apoſtel hat auch noch hinzugefügt, daß „das Geheimnis der Bosheit ſich bereits reget, allein, daß, der es jetzt aufhält, muß hinweggenommen werden“ (Vers 6 f.), und daß er ſelbſt mit der Möglichkeit rechnet, die Paruſie noch zu erleben (1. 4, 15). Es iſt nicht unſere Aufgabe, zu unterſuchen, was Paulus unter dem υἱὸς τῆς ἀπωλείας einerſeits und dem κατέχων andererſeits verſtanden hat. Es genügt für uns feſtzuſtellen, daß er in ſeiner Miſſionspredigt und ſeinem Miſſionsunterricht davon geredet hat. Das iſt um ſo bedeutungsvoller, als ſich die Zeit ſeines Aufenthaltes in Theſſalonich nicht über wenige Wochen hinaus erſtreckt hat. Die Theſſalonicher haben ohne Zweifel ganz genau gewußt, was der Apoſtel mit jenen Bezeichnungen meinte.

Wenn nun aber Jeſus erſcheinen wird, ſo wird er das Gericht halten. Denn als Meſſias und κύριος iſt er der Weltrichter (2. 1, 7),

der an Heiden und an Juden, an allen, „so nicht gehorsam sind dem Evangelium unsers Herrn Jesu Christi“, Vergeltung üben und auch den Boshaftigen „umbringen wird mit dem Geist seines Mundes und wird sein ein Ende machen“ (2. 1, 8; 2, 8). Dagegen wird er die Gläubigen vor dem dann offenbar werdenden Zorngericht behüten (1. 1, 10).

Fassen wir dies kurz zusammen, so können wir sagen: **es sind die Hauptsätze des christlichen Glaubens, welche der Apostel den Thessalonichern bezeugt hat.** Aus unseren Briefen ergibt sich, daß die Thessalonischen Christen von Paulus gelernt haben, zu bekennen, was wir auch bekennen. Wenn sie es auch nicht in der uns gewohnten Form getan haben, der Inhalt war derselbe: Ich glaube an Gott, den Vater, den Allmächtigen, Schöpfer Himmels und der Erde; ich glaube an Jesum Christum, Gottes Sohn, unsern Herrn, gelitten unter Pontio Pilato, gekreuzigt, gestorben und begraben, am dritten Tage wieder auferstanden von den Toten, aufgefahren gen Himmel, sitzend zur Rechten Gottes, des allmächtigen Vaters, von dannen er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten. Es wird sich uns im folgenden ergeben, daß die Thessalonicher auch weiter gelernt haben zu bekennen: Ich glaube an den Heiligen Geist, Vergebung der Sünden, Auferstehung des Fleisches und ein ewiges Leben.

B. Das Zeugnis von dem in Jesu Christo gegebenen Heil.

Es steht das Gericht Gottes bevor, in dem Gottes Zorn über die Sünde abschließend offenbar und verwirklicht werden wird. Der Apostel aber bringt das Evangelium, daß Jesus Christus, der Herr, der Sohn Gottes, von diesem Zorn erlöst (1. 1, 10). Sein Zeugnis von dem zu erwartenden Zorngericht Gottes wird damit ein Zeugnis von Gottes Liebe (1. 1, 4; 2. 2, 16; 3, 5) und Gnade (1. 1, 1; 2. 1, 2. 12; 2, 16).

Diese ist eben offenbar geworden und wird zu teil durch den Herrn Jesum Christum; denn er ist περὶ ἡμῶν, unserethalben, gestorben (1. 5, 10). Wiewohl es nicht ὑπέρ, sondern περί heißt, geht hieraus doch hervor, daß Paulus die Heilsbedeutung des Todes Jesu verkündigt hat, d. h. verkündigt hat, daß derselbe ein Sühnetod ist, daß es durch ihn Vergebung der Sünden gibt. Die Begriffe Vergebung der Sünden, Rechtfertigung und Gerechtigkeit aus dem Glauben kommen in beiden Briefen allerdings nicht vor. Aber

die Sache enthalten ſie, und zwar in einer Weiſe, die deutlich zeigt, daß wo Paulus in ſeiner Predigt und Unterweiſung wirklich dieſe Worte nicht gebraucht haben ſollte, ſo doch ſicher die Sache von ihm den Theſſalonichern bezeugt worden iſt.

Des zum Beweiſe dient die mehrfach angeführte Stelle 1. 1, 10, in der der Apoſtel von der fortdauernden Errettung vom künftigen Zorn durch Jeſum redet. Dieſe beſteht in der fortdauernden Vergebung der Sünden. In 1. 5, 23 iſt es ſein Gebetswunſch, daß die Theſſalonicher möchten „unſträflich bewahrt werden auf die Zukunft unſeres Herrn Jeſu Chriſti“; nach 1. 5, 9 ſind ſie „nicht geſetzt zum Zorn, ſondern die Seligkeit zu beſitzen durch unſern Herrn Jeſum Chriſtum“ (vgl. 2. 2, 13). Beides, „unſträflich ſein“ und „die Seligkeit beſitzen“, hat aber die Vergebung der Sünden, die erlangte Rechtfertigung, zur Vorausſetzung.

Von beſonderer Bedeutung aber iſt das eingehende Zeugnis von der Paruſie des Herrn Jeſu Chriſti. Auf ſie hat Paulus die Theſſalonicher mit völligem Glauben und zuverſichtlicher Hoffnung blicken gelehrt. Dann erſt wird offenbar werden, was ſie an Jeſus und durch Jeſus haben; dann werden ſie gewürdigt werden, das Reich Gottes zu empfangen (2. 1, 5). Es wird alſo klar zu Tage treten, daß ſie wirklich gerechtfertigt ſind, Vergebung der Sünden empfangen haben. So eingehend der Apoſtel von der Wiederkunft des Herrn geredet und gelehrt hat, hat er auch die Rechtfertigung des Sünders, die Vergebung der Sünden, bezeugt. Es iſt ja überhaupt ſeine Aufgabe, zu predigen den Heiden, ἵνα σωθῶσιν (1. 2, 16), εἰς τὸ σωθῆναι αὐτοὺς (2. 2, 10).

In ein helles Licht tritt die durch das Evangelium dargebotene Errettung durch das den Ungläubigen zufallende Los. Sie werden durch Gottes Zorn als Lohn „das ewige Verderben von dem Angeſichte des Herrn und von ſeiner herrlichen Macht“ empfangen (2. 1, 9), während die Gläubigen das Reich Gottes und ſeine Herrlichkeit erhalten, dazu ſie berufen ſind und fort und fort berufen werden (1. 2, 12; 2. 1, 5), ſo daß ſie „bei dem Herrn ſein werden allezeit“ (1. 4, 17) und an ihnen „geprieſen (verherrlicht) werden wird der Name unſers Herrn Jeſu Chriſti und ſie an ihm nach der Gnade unſers Gottes und des Herrn Jeſu Chriſti“ (2. 1, 12).

Das in und mit dem Evangelium von Jeſu Chriſto den Theſſalonichern bezeugte und dargebotene Heil hat aber nicht blos eschatologiſche, ſondern auch eine gegenwärtige Bedeutung. Es iſt Gottes Gna-

denabsicht, daß sie, „sie wachen oder schlafen, zugleich mit ihm leben sollen“ (1. 5, 10, vgl. den Gebetswunsch 2. 3, 16), und daß sie des Friedens mit ihm genießen „allenthalben und auf allerlei Weise“ (1. 1, 1; 2. 1, 2; 3, 16), beides weitere Belege dafür, daß Paulus die Thessalonicher mit der Gewißheit der Sündenvergebung erfüllt hat.

Sie müssen aber auch wissen, daß ihrer Heilserlangung ein Feind entgegensteht. Der Versucher, der Satan (1. 2, 18), ist darauf bedacht, teils am Glauben zu hindern, teils vom Glauben abtrünnig zu machen (3, 5). Aber er hat nur beschränkte Macht; „der Herr ist treu, der wird sie stärken und bewahren vor dem Argen“ (2. 3, 3). Denn „Gott hat sie erwählt von Anfang zur Seligkeit in der Heiligung des Geistes und im Glauben der Wahrheit (2. 2, 13). Wir haben oben gesehen, daß der Apostel in dieser Stelle sich auf die Taufe der Thessalonicher bezieht. Er hat danach ihnen auch die Bedeutung der Taufe für ihren Heilsstand bezeugt.

Das Mittel ferner, durch das das Heil ihnen zuteil wird, ist das ihnen gepredigte Evangelium. Durch dieses beruft sie Gott, damit sie die Herrlichkeit unsers Herrn Jesu Christi erlangen (2. 2, 14). Es erweist sich an ihnen, als was sie es aufgenommen haben, nämlich als Gottes Wort, das nun in ihnen, den Gläubigen, wirksam ist (1. 2, 13). Schon den Thessalonichern hat Paulus gesagt, was er hinterher den Römern geschrieben hat (1, 16): „Das Evangelium von Christo ist eine Kraft Gottes, die da selig macht alle, die daran glauben.“

Nun lesen wir auf der einen Seite, daß der Apostel die geistigen Wirkungen Gott dem Vater und dem Herrn Jesu Christo zuschreibt, und zwar sowohl beiden (2. 1, 2; 2, 16 f.; 3, 16), als auch jedem allein (2. 1, 11; 1. 3. 12; 2. 3, 3. 5. 16. 18). Auf der andern Seite lesen wir, daß er sie auf den heiligen Geist zurückführt (1. 1, 5. 6; 4, 8; 5, 19). Die Verbindung zwischen diesen beiden Reihen bildet aber in ausreichender Weise die Stelle: „Gott hat uns nicht berufen zur Unreinigkeit, sondern zur Heiligung. Wer nun verachtet, der verachtet nicht Menschen, sondern Gott, der seinen heiligen Geist gegeben hat in euch“ (1. 4, 7 f). Die Heiligung, zu welcher Gott beruft, bewirkt er durch den heiligen Geist, den er gegeben hat. Danach ist also festzustellen, daß Paulus die Thessalonicher dahin unterwiesen hat: Gott der Vater und der Herr Jesus Christus geben Teil am Heil durch den heiligen Geist, der im Worte und mittelst des Wortes seine Wirkung ausübt.

Hinzuzufügen ist schließlich, daß Paulus außer diesen wenigstens noch zwei Punkte berührt hat. Er hat, wo er von der Heilsbedeutung des Todes des Herrn geredet hat, auch von derjenigen seiner Auferstehung gesprochen (vgl. 1. 4, 14 und 1, 10). Auch hat er im Zusammenhang damit augenscheinlich die Auferstehung der Toten gelehrt. Denn die ganzen Ausführungen in 1. 4, 13 ff. (vgl. 3, 13) sind ja durch ein Mißverständnis seiner diesbezüglichen Unterweisung veranlaßt. Daß ein solches möglich war, wird niemand wunder nehmen, der sich an das Erlebnis des Apostels in Athen erinnert, wo bei der Erwähnung der Auferstehung Christi der Spott eines Teiles seiner Zuhörerschaft ihn nötigte, seine Rede abzubrechen. In dies Lehrstück vermochten sich die Griechen gleich allen Heiden am allerwenigsten zu finden. Nur läßt sich auf Grund unserer Briefe nicht erkennen, was Paulus in Thessalonich des Näheren über diese beiden Punkte bezeugt hat.

Hiernach hat der Apostel bei weitem nicht alle Stücke der christlichen Glaubenslehre in Thessalonich mitgeteilt. Darum ist es auch sein heißes Gebetsanliegen, „daß er sehen möge ihr Angesicht und erstatten, so etwas mangelt an ihrem Glauben“ (1. 3, 10). Aber die Kardinalstücke des Inhalts unsres Glaubens hat er den Thessalonichern gegeben, und es ist unverkennbar: der Inhalt seiner Missionspredigt und -unterweisung ist eine reiche fides, quae creditur gewesen, ob wir auf das Zeugnis von den Heilstatsachen oder auf die Belehrung über ihre Heilsbedeutung sehen.

C) Das Zeugnis vom christlichen Wandel.

Ebensowenig wie der Apostel Paulus in Thessalonich dogmatische Vorlesungen gehalten hat, hat er ethische Vorträge dargeboten. Wir vermögen keinen systematischen Aufbau seiner Unterweisung über den christlichen Wandel zu geben. Grundsätzlich hat er jedenfalls den Thessalonichern die drei christlichen Kardinaltugenden, Glaube, Liebe, Hoffnung, ans Herz gelegt und aufs Gewissen gebunden.

Der Zweck des Apostels war, sie durch sein Evangelium zum **Glauben** an den lebendigen, wahren Gott zu führen, so daß sie von den Götzen sich zu ihm bekehrten (1. 1, 8 f.), und den Glauben an die großen geschichtlichen Heilstatsachen des Todes und der Auferstehung, oder an den gestorbenen und auferstandenen Jesus, zu wecken (1. 4, 14), so daß sie bei ihrer Taufe mit einem Bekenntnis ihres Glaubens heraustraten.

Als Gläubige sind sie von Gott erwählt (1. 1, 4; 2. 2, 13)

und bilden einen Gegensatz sowohl gegen die Juden, welche „Gott nicht gefallen“ und mit ihrem fanatischen Widerstand gegen das Evangelium und seine Verkündigung „ihre Sünden erfüllen allewege“, und über die deshalb „der Zorn schon kommen ist zum Ende hin“ (1. 2, 15 f.), als auch gegen die Heiden, die dem Götzendienst dienen (1. 1, 9) und „Gott nicht kennen“ (1. 4, 6; 2. 1, 8). Ihr Christenberuf ist es nun, daß die Thessalonicher sich von den jüdischen und heidnischen Ungläubigen durch den Glaubensgehorsam unterscheiden (2. 1, 8) und „ehrbarlich wandeln (εὐσχημόνως) gegen die, die draußen sind“ (1. 4, 12). „Denn das ist der Wille Gottes, ihre Heiligung“ (Vers 3). Damit meint der Apostel freilich nicht eine „Handlung“ der Thessalonicher, sondern „das Ergebnis der Handlung“, und zwar der Handlung Gottes an ihnen (vgl. Cremer sub voce ἁγιασμός). Allein dies setzt ein entsprechendes Verhalten in Erweisung des Glaubensgehorsams voraus. So sollen die Thessalonicher einen Wandel führen, in dem sie dereinst „unsträflich sind in der Heiligkeit vor Gott und unserm Vater auf die Zukunft unsres Herrn Jesu Christi“ (1. 3, 13). Weil Gott sie „berufen hat zu seinem Reich und zu seiner Herrlichkeit“ sollen sie „wandeln würdiglich vor Gott“ (1. 2, 12), „auf daß an ihnen gepriesen (verherrlicht) werde (ἐνδοξασθῇ) der Name unsres Herrn Jesu Christi und sie an ihm“ (2. 1, 12).

Der Grundzug dieses im Glaubensgehorsam sich darstellenden Christenlebens und -wandels muß die Liebe sein, eine tatkräftige Liebe, (vgl. 1. 1, 3 κόπος τῆς ἀγάπης). Auf dieselbe haben in erster Linie die Glaubensgenossen Anspruch, denen die Thessalonicher die Bruderliebe schuldig sind (1. 4, 2), die sonderlich der Armen, Hilfsbedürftigen, Notleidenden sich werktätig und opferwillig annimmt (2. 3, 13), aber auch auf die gegenseitige Erbauung im Glauben und Förderung im christlichen Wandel bedacht ist (1. 5, 14).

Doch die christliche Liebe reicht über die Grenzen der nächsten Umgebung, über die eigene Gemeinde hinaus. Sie umfaßt auch die auswärtigen Brüder, alle, die des Glaubens an unsern Herrn Jesum Christum sind und Gott als ihren Vater anrufen. Wie die Thessalonicher gelernt haben, „alle Brüder, die in ganz Mazedonien sind“, zu lieben (1. 4, 9 f.), so ist es selbstverständlich, daß sie die gleiche Verpflichtung gegen die Brüder überhaupt anerkennen. Es darf hier an die Versicherung erinnert werden, die Paulus den Galatern gibt (2, 14). Diesen schreibt er, daß er mit allem Fleiß bestrebt sei, seiner

den Säulenaposteln gegenüber übernommenen Verpflichtung, der armen jerusalemischen Gemeinde zu gedenken, gerecht zu werden.

Und auch hiermit ist das Gebiet der christlichen Liebe noch nicht völlig umschrieben. Sie hat ökumenischen Charakter. Sie öffnet das Herz für alle, auch für die, die dem Glauben noch fern stehen (1. 3 12; 5, 15). Zu diesen gehören auch diejenigen, welche den Thessalonichern ihre Trübsale bereiten und sie verfolgen.

Die Umstände, unter denen Paulus nach Thessalonich kam und dort wirkte, brachten es mit sich, daß er in den jungen Christen dort in besonderer Weise eine feste und gewisse **Hoffnung** zu pflanzen suchte, eine Hoffnung, welche sie stark machen sollte und auch machte zur Geduld (1. 1, 3) in den über sie gekommenen und ihnen weiter noch bevorstehenden Trübsalen. Daß sie in ihnen sich standhaft bewähren, muß zeigen, ob ihr Glaube echt ist (1. 3, 4. 5).

Dies sind die allgemeinen Grundsätze christlicher Sittlichkeit, welche der Apostel in Thessalonich gelehrt hat. Er hat sich jedoch in pädagogischer Weisheit nicht auf sie beschränkt, sondern zugleich eine Unterweisung über ihre rechte Anwendung aufs alltägliche Leben gegeben. Er hat von Anfang an ganz **bestimmte einzelne Regeln für das christliche Verhalten** aufgestellt und den Thessalonichern eine Reihe von Vorschriften gegeben und eingeprägt (1. 4, 2; 2. 2, 15), auf deren Befolgung er mit allem Nachdruck besteht (2. 3, 11 f.). Es handelte sich nach unseren Briefen besonders um drei Punkte, deren normative, um nicht zu sagen, gesetzliche Regelung einerseits die heidnische Vergangenheit der Christen, andererseits die Eigenschaft ihrer Vaterstadt als einer blühenden Handelsstadt unbedingt erheischte (1. 4, 1—12).

Das Heidentum kennt keine Heilighaltung der Ehe, sieht in der Hurerei kein Unrecht und weiß daher auch nichts von einer Würdigung oder Wertschätzung des weiblichen Geschlechts. Dies gilt ihm lediglich als Objekt für die „Brunst der Lust“ (Vers 5). Dem gegenüber soll der Christ die Hurerei meiden (Vers 3) und εἰδέναι . . . τὸ ἑαυτοῦ σκεῦος κτᾶσθαι ἐν ἁγιασμῷ καὶ τιμῇ (Vers 4). Wenn es gewiß zutreffend ist, daß Paulus mit diesen Worten das Eingehen einer rechten Ehe fordert, so wird man den weiteren Ausführungen Wohlenbergs zu dieser Stelle nur zustimmen können: „es fragt sich, ob nicht hier von den Aposteln genauere Anweisungen betreffs Eingehens der Ehe an die Christen ergangen waren, durch deren Befolgung die Heiligung des an sich menschlich-natürlichen Vorgangs einer Ehe-

ſchließung in ſpezifiſch chriſtlichem Sinne ſich darſtellte. Man erinnere ſich an Tob. 8, 4 f.: ἀνάστηθι, ſagt der junge Tobias zu Sarah, ἀδελφή, καὶ προσευξώμεθα, ἵνα ἐλεήσῃ ἡμᾶς ὁ κύριος, wozu die lateiniſche Überſetzung das ſchöne Wort hinzufügt: ‚denn wir ſind Kinder der Heiligen und uns gebührt nicht, ſolchen Stand anzufangen, wie die Heiden, die Gott verachten' (vgl. καθάπερ καὶ τὰ ἔθνη τὰ μὴ εἰδότα τὸν θεόν an unſerer Stelle)" u. ſ. w.

Zum andern kennt das geſamte Heidentum nicht den ſittlichen Wert der Arbeit. Schon aus dieſem Grunde — wir werden noch einen andern kennen lernen — hat der Apoſtel von vornherein in Theſſalonich darauf gedrungen, daß die Chriſten „das ihrige ſchaffen und arbeiten mit ihren eigenen Händen und ihrer keines bedürfen" (Vers 11. 12). Als ein weiſer Erzieher hat er aus dieſem Grunde auch ſeinen Lebensunterhalt ſich ſelbſt mit fleißiger Hand bei Tag und Nacht verdient (1. 2, 9), damit ſie an ihm ein Vorbild zur Nachahmung hätten (2. 3, 8 f.). Von Haus aus hat er ihnen eingeſchärft, „daß, ſo jemand nicht will arbeiten, der ſoll auch nicht eſſen" (Vers 10). Daß der Apoſtel in den Briefen Grund hat, die Müßiggänger zurechtzuweiſen, weil ſie wegen der vermeintlichen Nähe der Paruſie des Herrn ſich über die Wahrnehmung der Pflichten des täglichen Lebens hinwegſetzten, ſoll hiermit nicht in Abrede geſtellt werden. Aber bei ſeinem Aufenthalt in Theſſalonich und ſeiner erſten Predigt und Unterweiſung hat es ſich um dieſen Mißſtand natürlich noch nicht gehandelt.

In den beſonderen Verhältniſſen der Handelsſtadt Theſſalonich hatte es endlich ſeinen Grund, daß Paulus den Chriſten Redlichkeit im Handel und Wandel zur Pflicht macht (Vers 6 ff.). Heidniſche Geldgier, die ſkrupellos lügt und trügt, um nur einen pekuniären Gewinn zu erhaſchen, wird der Herr richten, wie alles heidniſche, ſündhafte Weſen. Auch ſie gehört zur Unreinigkeit, die das diametrale Gegenſtück iſt der Heiligung, zu welcher Gott die Chriſten berufen hat.

Die Heiligung iſt Gottes Werk (1. 5, 23); der Herr (1. 3, 12). unſer Herr Jeſus Chriſtus und Gott unſer Vater (2. 2, 16) muß die Theſſalonicher „ſtärken in allerlei Lehre und gutem Werk" (2. 2, 17) und ihre Herzen bereiten, daß ſie „unſträflich ſeien in der Heiligkeit" (1. 3, 13). Daß es geſchehe, darum bittet der Apoſtel (2. 1, 11). Darum ſollen die Theſſalonicher auch beten. Das Gebetsleben unter dem Dank für alles, was ſie empfangen haben und empfangen, iſt die weſenhafte Bewährung ihres Chriſtenſtandes. Zu ſolchem Gebets-

leben die Theſſalonicher anzuleiten und zu erziehen, iſt Paulus bemüht geweſen (1. 5, 16 f.). Dazu gehört, daß ſie auch zur Fürbitte ermuntert werden, um die in beiden Briefen der Apoſtel, offenbar nicht als etwas Neues, die Gemeinde ausdrücklich erſucht (1. 5, 23; 2. 3, 1 f.).

Die zweite Stelle führt uns auf den letzten Punkt, in dem Paulus nach dem Ausweis der Briefe die Theſſalonicher angewieſen hat, ihren Glauben zu betätigen. Er legt ihnen ans Herz: „Betet für uns, daß das Wort des Herrn laufe uud geprieſen werde wie bei euch“. So hat der Apoſtel den jungen Chriſten den Miſſionsſinn eingeimpft, ihnen ihre **Miſſionsverpflichtung** aufs Gewiſſen gelegt. Hat er das ſchon bei ſeinem Aufenthalt in Theſſalonich getan? Im Anfang des erſten Briefes (1, 3) dankt er für das Werk, das die Chriſten im Glauben an den Herrn Jeſum Chriſtum tun. Denn τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ gehört ebenſo wie zu τῆς ὑπομονῆς τῆς ἐλπίδος auch zu τοῦ κόπου τῆς ἀγάπης und zu τοῦ ἔργου τῆς πίστεως. Dies Glaubenswerk iſt aber, wie Wohlenberg eingehend begründet, nichts anderes, als daß ſie ihren Glauben ausbreiten und ihrem Herrn neue Gläubige gewinnen. Daß Gott ſelbſt dies Glaubenswerk in Kraft vollenden möge, iſt eins der Gebete des Apoſtels (2. 1, 11), wie er andererſeits es mit freudiger Bewegung anerkennt, daß die Theſſalonicher darin ſo eifrig ſind (1. 1, 8). Es iſt erſichtlich, daß der Apoſtel in Theſſalonich bereits die jungen Chriſten zu dieſem Werk angehalten hat.

Unter dieſem Geſichtspunkt gewinnt die Mahnung, „ehrbarlich gegen die, die draußen ſind, zu wandeln und ihrer keines zu bedürfen“ (1. 4, 12), die oben bereits in anderm Zuſammenhang erwähnt iſt, eine beſondere Bedeutung. Laſſen die Theſſalonicher es in dieſem Stück an ſich fehlen, ſo werden ſie ſchwerlich Heiden zur Bekehrung bewegen, ſondern einer ſolchen nur im Wege ſtehen. Es gilt für ſie, mit dem Wort die Heiden vom Glauben zu überzeugen, mit vorbildlichem Wandel ſie dazu zu reizen und mit Gebet Gottes Kraft herabzurufen, daß ihr Bemühen wirkſam werde und Frucht ſchaffe.

Wir ſehen, wie klar und beſtimmt der Apoſtel die Theſſalonicher über den chriſtlichen Wandel belehrt hat. Und doch iſt ſeine Unterweiſung frei von allem Moralismus. So ernſt ſie es mit dem Glaubensgehorſam nehmen und die Normen und Vorſchriften, die ſie empfangen haben, beobachten ſollen, die Hoffnung der Anteilnahme am Reich Gottes und ſeiner Herrlichkeit liegt nicht im eigenen Tun begründet, ſondern beruht auf einer Wirkung Gottes, auf Gnade; die

Kraft zum und im christlichen Wandel ist nicht die eigene, sondern Gottes des Vaters, der den heiligen Geist gegeben hat, und unsers Herrn Jesu Christi. Die Thessalonicher haben von ihrem Apostel bezeugt bekommen:

An mir und meinem Leben ist nichts auf dieser Erd;
Was Christus mir gegeben, das ist der Liebe wert.

* * *

Schluß.

Die Thessalonicherbriefe geben uns einen Einblick in die Missionsmethode und das Missionszeugnis des Apostel Paulus. Wir gewinnen aus ihnen eine bestimmte Vorstellung. Die Apostelgeschichte und seine übrigen Briefe enthalten zwar noch viel, was berücksichtigt sein will, wenn seine missionarische Tätigkeit überhaupt beschrieben werden soll. Aber sie bringen nur wertvolle Ergänzungen. Einzelne Züge des aus den Thessalonicherbriefen sich ergebenden Bildes werden bestimmter ausgeprägt und bis ins Kleine und Feine ausgemalt; die Konturen werden schärfer; die Gestalt wird lebensvoller: Aber der Entwurf, die Skizze steht schon in den Thessalonicherbriefen vollständig und deutlich vor uns.

In manchen Stücken könnte man nun eine Vergleichung der Heidenmission unserer Tage mit der Tätigkeit des Apostel Paulus in Thessalonich anstellen. Auf aktuelle Fragen könnte man schon allein aus unseren beiden Briefen Antwort zu gewinnen suchen. Davon nehmen wir Abstand. Nur auf dreierlei sei hingewiesen.

Einmal ergibt sich, daß Paulus nicht schnell getauft hat. Denkt man freilich nur an die kurze Spanne Zeit seines Aufenthalts in Thessalonich, so möchte man meinen, er sei doch mit der Taufe rasch zugefahren. Allein es kommt nicht auf die Zeit an, welche bis zur Taufe verstreicht, sondern auf das Ziel, welches in derselben erreicht ist. Ist die von uns angenommene Erklärung von 2. 2, 13 richtig, so hat der Apostel erst getauft, nachdem die Täuflinge die Wahrheit des ihnen verkündigten Evangeliums angenommen hatten und damit imstande waren, ein Bekenntnis ihres persönlichen Glaubens an unsern Herrn Jesus Christus abzulegen. Das heißt in der Tat nicht schnell getauft. Andererseits ersehen wir aus unseren Briefen, daß Paulus die Taufe auch nicht zu lange hinausgeschoben hat. Er wartete mit ihr nicht, bis die Taufbewerber ausgereifte und bewährte Gotteskinder waren. Doch setzte er die grund-

sätzliche Bekehrung voraus. — Es liegt auf der Hand, daß eine Methode, in welcher vor der Taufe nicht ein kräftiger Grund sowohl objektiver Heilsdarbietung als auch subjektiver Heilsaneignung gelegt wird, am Apostel Paulus keinen Vorläufer hat, und daß die Hoffnung, die Parusie des Herrn durch Stürmen und Drängen auf dem Missionsfelde herbeiführen zu können, des festen Schriftgrundes entbehrt.

Zum andern muß festgestellt werden, daß das Zeugnis des Apostel Paulus in Thessalonich weit mehr einen dogmatischen als einen ethischen Inhalt gehabt hat. Zunächst mit den Forderungen der christlichen Moral an die Heiden herantreten, um sie allmählich zur Aufnahme der Glaubenslehren des Christentums fähig zu machen, oder gar sich auf die Darbietung der Forderungen christlicher Sittlichkeit beschränken, — das hieße einen Weg beschreiten, der dem des Paulus diametral entgegengesetzt ist.

Endlich zeigt die Thessalonische Tätigkeit des größten Heidenmissionars aller Zeiten, daß gerade durch ihre Predigt des Evangeliums die Mission am sichersten Verständnis schafft und Anerkennung gewinnt für den Wert der Arbeit und für die Verpflichtung zur Arbeit ums tägliche Brot.

Wie das Neue Testament überhaupt kein Gesetzeskodex ist, so gibt es auch keine bindenden Vorschriften für die Methode und Praxis der Heidenmission. Aber missionsmethodische Grundsätze lassen sich gewinnen. Je klarer und bestimmter diese herausgearbeitet werden, um so sicherer kann die Heidenmission, unbeirrt durch „den Geist, der ihr ruft zu beiden Seiten", ihren Weg gehen.

Benutzte Literatur.

Lic. G. Wohlenberg, Der erste und zweite Thessalonicherbrief. (Kommentar zum Neuen Testament von D. Zahn, Band XII.) Leipzig 1903.

D. H. Cremer, Biblisch-theologisches Wörterbuch der neutestamentlichen Gräzität. — 8. Auflage. Gotha 1895.

Dr. B. Weiß, Lehrbuch der biblischen Theologie des Neuen Testaments. — 3. Auflage. Berlin 1880.

D. H. Jacoby, Neutestamentliche Ethik. Königsberg 1899.

D. P. Feine, Jesus Christus und Paulus. Leipzig 1902.

D. W. F. Geß, Das apostolische Zeugnis von Christi Person und Werk. (Christi Person und Werk, zweite Abteilung). Basel 1878.

Th. Zahn, Einleitung in das Neue Testament. — 2. Auflage. Leipzig 1900.

C. Weizsäcker, Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche. — 3. Auflage. Tübingen und Leipzig 1902.

D. H. Cremer, Die paulinische Rechtfertigungslehre. Gütersloh 1899.

Zwanzig Jahre deutſcher Kolonialpolitik in ihrer Bedeutung für die Chriſtianiſierung unſrer überſeeiſchen Gebiete.

Von Carl Paul.

Als vor einem Jahrtauſend das Gebiet zwiſchen Saale und Oder koloniſiert ward, ſah man die Germaniſierung und Chriſtianiſierung aufs innigſte mit einander verflochten. Das gilt namentlich von der Wendenpolitik Ottos I. Sein Vater Heinrich hatte in kühnem Anlauf die Feſtungen der Sorben vernichtet und ſeine Burgen bis an die Elbgrenze vorgeſchoben, wobei der Chroniſt Blutbäder und andre Grauſamkeiten verzeichnet, die durch die Ausſchreitungen der berüchtigten ſpätmittelalterlichen Koloniſationsperiode ſchwerlich übertroffen worden ſind. Otto I. aber verließ die lediglich auf militäriſche Beſetzung gerichtete Politik ſeines Vorfahren. Er ſuchte das Wendentum mit dem Deuttum zu verſchmelzen. Das war keine leichte Aufgabe. Die ſlaviſchen Stämme, mit denen er es zu tun hatte, waren nicht nur andren Bluts als ſeine Thüringer und Franken, auch ihre geſchichtliche Entwickelung hatte ſich in durchaus andren Bahnen bewegt. Um die Kluft zu überbrücken, griff der Kaiſer zu dem Mittel, das ſchon Karl der Große mit einigem Erfolg benutzt hatte. Die germaniſche Koloniſation ſollte den Wenden durch die gleichzeitige Einführung des Chriſtentums annehmbarer gemacht werden. Die Religionsgemeinſchaft ſollte die politiſch zuſammengeſchweißten Völker auch innerlich einander näher bringen. Die hierauf bezüglichen Partien in E. O. Schulzes „Koloniſierung und Germaniſierung der Gebiete zwiſchen Saale und Elbe“ und in A. Haucks „Kirchengeſchichte Deutſchlands“ ſind im Hinblick auf die gegenwärtige

deutsche Kolonialpolitik besonders interessant zu lesen. Auf Schritt und Tritt ergeben sich Parallelen zwischen den Burgwarten und Markgrafsitzen in Mitteldeutschland einerseits und dem Vorrücken der deutschen Militärstationen von den Küstenstädten unsrer afrikanischen Besitzungen ins gefahrvolle Hinterland andrerseits. In diesem Punkte unterscheiden sich die beiden durch ein Jahrtausend von einander geschiedenen Kolonisationen nicht wesentlich. Anders bei der Christianisierung. Zwar ist das Leitmotiv von Ottos I. Wendenpotitik insofern auch in unsrer jetzigen Kolonialpolitik wiedergekehrt, als die Politiker es freudig willkommen heißen, wenn die dem deutschen Reiche angegliederten überseeischen Gebiete durch Annahme des Christentums uns innerlich näher gebracht werden. Man hat diesen Ton wiederholt aus kaiserlichen Thronreden und programmatischen Erklärungen der Kanzler des Reiches hervorklingen hören. Aber in der Ausführung folgt man glücklicherweise nicht mehr den mittelalterlichen Vorbildern. Otto I. sprang mit der Gründung von Kirchen ähnlich um wie mit der Errichtung militärischer Warttürme, und wenn er zur Durchführung seiner Pläne hier und da einen Bischofssitz brauchte, dotierte er kurzer Hand einen solchen. Die im gesicherten Thüringer- und Frankenland residierenden Bischöfe, deren geringe Missionstätigkeit ihn durchaus nicht befriedigte, machten zuweilen Schwierigkeiten, wenn sie einen Teil ihrer Einkünfte zur Begründung neuer Bistümer hergeben sollten. Dann unterhandelte er direkt mit dem Papste und machte ihm anderswo Zugeständnisse, um nur so schnell als möglich die kirchlichen Vorposten den militärischen folgen zu lassen. Diese Verquickung von Politik und Kirche hat sich durch das ganze Mittelalter erhalten. Jetzt ist sie sogut wie ganz überwunden. In der Kolonialpolitik der Neuzeit, und namentlich der deutschen, gehen Kolonisierung und Christianisierung gesonderte Wege.

Die christliche Kirche ist wiederholt mit der kolonisierenden Macht gezogen. Die Völker, bei denen sich der Prozeß einer fremden Invasion vollzieht, zeigen sich im allgemeinen mehr als andere geneigt, ihre alte Religion fahren zu lassen und dafür den Glauben ihrer Eroberer anzunehmen. Der verstorbene Straßburger Professor P. E. Lucius hat in einem Vortrag über „Weltverkehr und Kultur in ihren Beziehungen zur Mission“[1]) den Satz aufgestellt, daß der Zeitpunkt, wo

1) Abgedruckt in der Sammlung „Zur äußern und innern Mission“. Vermischte Vorträge und Aufsätze von Prof. P. E. Lucius. Tübingen und Leipzig. J. C. B. Mohr. 1903.

ein heidnisches Land in den Besitz einer europäischen Macht kommt, die Geburtsstunde einer neuen Zeit für dasselbe ist, namentlich auch im Hinblick auf den Sieg des Christentums über die Religion der Eingeborenen. Er will von der häufig ausgesprochenen Behauptung nichts wissen, daß die Mission in den vom Weltverkehr unberührten Gegenden besser gedeihe, als in den Küstengebieten und im Mittelpunkt des Kolonialverkehrs. Die einströmende Kultur sei vielmehr eine Mauerbrecherin auch für die Mission. Wir wollen es dahin gestellt sein lassen, ob er mit der letzteren Behauptung völlig recht hat. Aber es ist allerdings eine nicht wegzuleugnende Tatsache, daß das Christentum in unsern neuerworbenen überseeischen Gebieten allenthalben seinen Einzug hält, und daß der Beginn der Christianisierung mit wenigen Ausnahmen in die Zeit fiel, wo die deutsche Flagge an ihrer Küste gehißt ward.

Es hat schon lange vor 1884 eine deutsche oder richtiger brandenburgisch-preußische Kolonisationsperiode gegeben. Der Große Kurfürst erwarb 1677 Besitzungen in Westafrika. Groß-Friedrichsburg an der heutigen Goldküste ward der Stützpunkt der kurbrandenburgischen Macht. Aber merkwürdig. Obwohl die kirchlichen Interessen der Heimat damals noch enger mit dem Staatswesen verflochten waren als heute, tat man in dieser ersten Kolonialzeit, die nahezu 50 Jahre dauerte, nicht das Geringste, christliche Einflüsse in die Kolonie zu tragen. Es wurde nicht einmal das für die deutsche Besatzung für nötig gehalten, was die andern protestantischen Kolonialvölker jener Zeit als unentbehrliches Zubehör ihrer überseeischen Verwaltungen ansahen, die Anstellung von Predigern für ihre Beamten und Soldaten. Man hat vor 20 Jahren die Urkunden und Akten jener Zeit wieder ausgegraben und dabei die Entdeckung gemacht, daß allerdings bei der im Jahre 1683 erfolgten Feststellung der „Requisita der Festung in Afrika“ zwischen zwei Fähnrichs und einem Ingenieur auch ein Prediger gefordert ward. Aus einer späteren Aufzählung des Personals in der Kolonie ergibt sich aber, daß der Geistliche in Wirklichkeit nicht angestellt worden ist. So waren also bei jenem ersten deutschen Kolonialversuch keinerlei geistliche Kräfte wirksam.

Ganz anders in der gegenwärtigen Kolonialära des Deutschen Reichs. Es soll im Nachfolgenden gezeigt werden, welche Bedeutung die verflossenen zwei Jahrzehnte deutscher Kolonialpolitik für die Christianisierung unserer überseeischen Gebiete gehabt haben. Zwanzig Jahre sind im Leben der Völker eine kurze Zeit, und es kann sich naturgemäß bei

unſrer Darſtellung nur um Verſuche und Anfänge zur Einführung des Chriſtentums in unſern Kolonien handeln. Aber ſchon der Umſtand, daß ſolche vorhanden ſind und zwar in reichlicher Zahl, iſt ein Beweis dafür, daß wir in Erkenntnis der Pflichten, die ein chriſtliches Kolonialvolk gegenüber den unterworfenen Völkerſtämmen hat, weſentlich weiter gekommen ſind.

Wir wollen in den folgenden Ausführungen erſtlich das ins Auge faſſen, was ſeitens der chriſtlichen Miſſion für unſre Kolonien getan wird und welche Förderung ihren Beſtrebungen ſeitens der kolonialpolitiſchen Faktoren zu Teil geworden iſt. Sodann ſoll aber das verzeichnet werden, was die Kolonialregierung und ihr Anhang unmittelbar leiſten, unſere überſeeiſchen Gebiete zu chriſtianiſieren. Denn wenn die deutſche Reichsgewalt ſich dort auch nicht als die bewußte Trägerin des chriſtlichen Symbols einführt, ſo kann ſie bei ihrem Auftreten doch nicht alles chriſtliche Weſen abſtreifen. Sie chriſtianiſiert unbewußt.

Man hat viel darüber geſtritten, ob Deutſchland eine Gabe zum Koloniſieren habe. Als die Frage vor 20 Jahren auftauchte, wurde ſie vielfach verneint, und zwar nicht nur von Ausländern, die den deutſchen Mitbewerber von der Aufteilung „herrenloſer“ Gebiete am liebſten ausgeſchloſſen hätten, ſondern auch von manchen Kolonialgegnern im eigenen Lande. Es hat immer etwas mißliches, ſich ſelbſt ein Zeugnis über ſeine Gaben und Fähigkeiten auszuſtellen. Das heutige Deutſchland muß aber doch den anderen Koloniſatoren ebenbürtig ſein, denn es laſſen ſich eine ganze Reihe günſtiger Stimmen aus dem Auslande vernehmen, die ihm die Gabe der Völkererziehung ausdrücklich zuſprechen und zwar, worauf wir beſonderes Gewicht legen, auch im Sinne des Chriſtentums. So ſchreibt z. B. Sir H. H. Johnſton, der bekannte engliſche Kolonialpolitiker[1]): „Wenn einſt die Geſchichte die Gründung der afrikaniſchen Kolonialſtaaten behandeln wird, ſo wird es ſich meiner Anſicht nach zeigen, daß der unvermiſchte Teutone, ſei er Deutſcher oder Niederländer, dazu neigt, mit untergeordneten Raſſen bei der erſten Berührung hart, ja ſelbſt roh zu verfahren. Aber der Teutone iſt nicht töricht, er gewinnt dadurch die Achtung der Neger oder Aſiaten, welche rohe Gewalt bewundern, und ſobald dieſe aufgehört haben zu widerſtehen und ſich beugen, wird er mit der Zeit durch

1) Geſchichte der Koloniſation Afrikas durch fremde Raſſen. Von Sir Harry H. Johnſton. Aus dem Engliſchen überſetzt von M. v. Halfern. Heidelberg. Winter. 1903.

seine Gutmütigkeit zu einer milderen Behandlungsweise bewogen. Es ist eine hoffnungsvolle, gesunde Eigenschaft der Deutschen, ihre eigenen Fehler schnell einzusehen und sie ebenso schnell zu vermeiden. Sie beobachten sowohl in der Regierung als auch im Handel die besten Grundsätze" u. s. w. Diese Zeilen enthalten sicherlich keine Schmeicheleien für uns. Man ist vielleicht in englischen Kolonialkreisen am wenigsten geneigt, uns solche zu sagen. Aber wir können mit dem Schluß, zu dem Johnston kommt, doch zufrieden sein. Noch wertvoller scheint uns das Urteil des in den englischen Missionskreisen sehr angesehenen Gelehrten Dr. R. Cust zu sein, der schon 1885 im „Intelligencer", dem vornehmsten Missionsorgan jenseits des Kanals, im Hinblick auf die eben entstandenen deutschen Kolonien, schrieb: „Die Sache der Missionen und der Zivilisation wird durch die Einführung des deutschen Elements nur Gewinn haben". Auch der Franzose J. L. de Lanessan spricht sich in seinen „Principes de colonisation" in durchaus anerkennender Weise über den Kolonialberuf Deutschlands aus.

Suchen wir nun einen Einblick in die Bestrebungen zur Christianisierung unsrer überseeischen Gebiete zu gewinnen, soweit die deutsche Kolonialpolitik dabei beteiligt ist. Da ist in erster Linie festzustellen, wie sie sich zur Mission in diesen Gebieten gestellt hat.

Wir müssen in der Heimat beginnen. Daß durch die Erwerbung unsrer Kolonien der geographische Horizont des deutschen Volkes in vorher ungekannter Weise erweitert worden ist, bedarf keines Beweises. Aus dem Umstand aber, daß durch jene Besitzergreifungen auch über 12 Millionen Heiden unsre Volksgenossen wurden, erwuchs zugleich ein tieferes Interesse an den mitgewonnenen Menschenseelen. Es widerstrebt durchaus der deutschen Gemütsart, in den Eingebornen unsrer Kolonien nur einen neuerworbenen Besitz oder ein Ausbeutungsobjekt zu sehen. Die von D. Warneck noch während der Sturm- und Drangperiode unsrer jungen Kolonialpolitik in die Öffentlichkeit gebrachte Frage: „Welche Pflichten legen uns unsre Kolonien auf?" fand daher nicht nur in den eigentlichen Missionskreisen einen empfänglichen Resonanzboden. Sie wurde weithin gehört. Die von unserm Volke gegebene Antwort sehen wir in dem viel lebhafteren Interesse, das seitdem den Missionsangelegenheiten entgegengebracht wird. Als ein Kennzeichen der veränderten Haltung seitens der Regierungskreise ist es anzusehen, daß an der denkwürdigen Tagung der Kontinentalen Missionskonferenz zu Bremen im Oktober 1885, wo die deutschen Missionskreise Stellung

zur Kolonialpolitik nahmen, ein Abgeordneter des Auswärtigen Amtes, Konsul Raschdau, teilnahm, was vorher nie geschehen war. Die organisierte Kirche, die den freien Missionsgesellschaften gegenüber bis dahin immer noch eine gewisse Zurückhaltung beobachtet hatte, fühlte sich durch die Wendung der Dinge zu besonderem Entgegenkommen verpflichtet. Wir können nicht im Einzelnen verfolgen, wie viel Förderung ihre Organe seitdem den Missionsvereinen durch Teilnahme an ihren Versammlungen, durch Bewilligung von Kirchenkollekten und dergleichen angedeihen ließen; solche Zeichen der Wertschätzung waren übrigens auch schon vor 1884 hervorgetreten. Aber eine neue Erscheinung, die unzweifelhaft auf die politische Wandlung zurückzuführen ist, waren die das Missionswesen betreffenden kirchenregimentlichen Erlasse. Hierher rechnen wir in erster Linie eine Eröffnung des Evangelischen Oberkirchenrats zu Berlin vom Jahre 1890, die auf ein Gesuch der Missionsgesellschaft Berlin III den Bescheid gab, daß die in den deutschen Schutzgebieten tätigen preußischen Theologen bei ihrer Rückkehr in die heimische Kirche auf wohlwollende Berücksichtigung rechnen dürften, und daß die im Missionsdienste verbrachte Zeit dabei dem Dienste in der Landeskirche gleichgestellt werden sollte. Die an diesen Erlaß sich anschließende Auseinandersetzung mit dem Ausschuß der deutschen evangelischen Missionen betreffs des Missionsdienstes auf Zeit ist für uns hier ohne Bedeutung. Im Jahre 1893 folgte ein Württembergischer Konsistorialerlaß, der die Evangelischen des Landes unter besonderer Bezugnahme auf Kamerun an die Missionspflicht erinnerte und solchen Theologen, die sich für den Missionsberuf in den deutschen Schutzgebieten entschließen würden, die gleiche Vergünstigung in Aussicht stellte, wie die Berliner Behörde. Ähnliche Verfügungen erschienen in andern Landeskirchen. Unter Benutzung dieser günstigen Strömung stellte D. Warneck 1891 auf der preußischen Generalsynode den Antrag, es möge für sie eine ständige Berichterstattung über den Stand der Heidenmission eingerichtet werden. Das ist seitdem geschehen, und andere Landessynoden sind der Vorgängerin gefolgt. Die Mission hörte damit auf, eine Sache der Pietisten und anderer kleiner kirchlicher Kreise zu sein. Die deutschen Pastoren wandten ihr besondere Aufmerksamkeit zu, vertieften sich in ihr Studium und machten die frühere Vereinssache immer mehr zur Kirchensache. Auch in der Volksschule erlangte die Mission das Bürgerrecht. In Württemberg ist sie durch eine Verfügung des Ministeriums des Kirchen- und Schulwesens vom März 1895 zum

anerkannten und anbefohlenen Lehrfach geworden. Ähnlich in den proteſtantiſchen Schulen Bayerns, wo ſie ſogar in den Lehrplan der höheren Schulen aufgenommen wurde. Welches Intereſſe ſeitdem der Miſſion in der deutſchen Lehrerwelt entgegengebracht wird, erſieht man aus der Tatſache, daß D. Warnecks praktiſches Lehrbuch „Die Miſſion in der Schule“ in vierzehn Jahren neun Auflagen erlebte. Unter dem Eindruck der amtlichen Kundgebungen und vielleicht noch mehr der Parlamentsreden über die Miſſion in unſern Kolonien öffnete die Tagespreſſe ihre Spalten mehr und mehr den Berichterſtattern über unſer Werk, bis es in den letzten Jahren gelang, eine planmäßige Verſorgung der Zeitungen mit Miſſionsnachrichten zuſtande zu bringen.

Alle dieſe Momente haben dazu beigetragen, weitere Kreiſe auf die Heidenmiſſion aufmerkſam zu machen und die Miſſionsleiſtungen Deutſchlands zu ſchnellerem Wachstum anzuregen. Man bekommt einen ſinnenfälligen Eindruck davon, wenn man die ſtatiſtiſchen Tabellen der deutſchen Miſſionsgeſellſchaften von 1883 und 1903 miteinander vergleicht. Wir müſſen uns hier auf die Schlußſummen beſchränken. Vor 20 Jahren gab es 13 deutſche evangeliſche Miſſionsgeſellſchaften mit 517 Miſſionaren und 9 unverheirateten Miſſionarinnen, die mit einem Koſtenaufwand von 2,757,218 Mark 342 Hauptſtationen mit 193975 Heidenchriſten und 790 Schulen mit 40643 Schülern unterhielten. Dagegen wurden 1903 25 Miſſionsgeſellſchaften mit 981 Miſſionaren und 107 Miſſionarinnen gezählt, die 6,481,779 Mark verausgabten und dabei 592 Hauptſtationen mit 419217 Heidenchriſten und 2330 Schulen mit 102860 Schülern hatten. Wie man ſieht, haben ſich die Zahlen von 1883, zu deren Erreichung das deutſche Miſſionsleben rund 50 Jahre gebraucht hatte, in den 20 Jahren unſrer Kolonialzeit verdoppelt, in einigen Poſitionen ſogar weſentlich mehr als das. Es hat dabei wenig zu ſagen, daß auch die Zahl der Miſſionsgeſellſchaften jetzt ungefähr doppelt ſo groß iſt, als vor zwei Jahrzehnten. Die dadurch bewirkte Zerſplitterung der Miſſionskräfte wird vielmehr von allen Einſichtigen beklagt. In Wirklichkeit iſt das Wachstum der Kräfte auch viel weniger auf das Konto der neugegründeten Geſellſchaften zu ſetzen, die bei unſrer Statiſtik faſt ausſchließlich mit ſehr kleinen Zahlen beteiligt ſind. Die ſeit 50 und mehr Jahren beſtehenden und bewährten Miſſionsgeſellſchaften haben bei weitem den größten Anteil an der Steigerung der Kräfte und der Leiſtungen. Inwieweit die letzteren unſern überſeeiſchen Gebieten zugute gekommen ſind, ſoll ſpäter gezeigt werden.

In der Heimat läßt sich die Kolonialmission von den übrigen Werken der Heidenmission nicht trennen.

In den katholischen Teilen Deutschlands ist der Einfluß unsrer Kolonialpolitik auf die Beteiligung am Werke der Heidenmission noch stärker gewesen. Es gab bei Beginn unsrer Kolonialära in Deutschland kein einziges katholisches Missionshaus, wie wir auf evangelischer Seite das Wort verstehen. Was die deutschen Katholiken beisteuerten — ihre Missionsbeiträge beliefen sich im Jahre 1885 auf nicht mehr als ca. 547000 Mark, die Zahl ihrer Sendboten kennen wir nicht, — ging an die großen Missionsanstalten in Frankreich. Als aber die neuerworbenen Kolonien und die Mission in ihnen im öffentlichen Leben Aufsehen machten, kam den Katholiken zum Bewußtsein, wie weit sie hinter den Protestanten zurückstanden. Man ging mit großem Eifer daran, das Versäumte nachzuholen. Außer dem „Afrikaverein deutscher Katholiken" sind seitdem 10 katholische Missionsanstalten ins Leben gerufen worden, die in Deutschland Missionshäuser oder doch Filialen haben[1]). Sie dürfen sich der Gönnerschaft einflußreicher Parlamentarier erfreuen, die ihnen bei Reichstagsdebatten das Wort reden und ihre Verhandlungen mit dem Auswärtigen Amte vermitteln. Im Kolonialrat haben beide Konfessionen je zwei Vertreter sitzen.

Als eine rührige Hilfsgesellschaft der evangelischen Mission ist der im Jahre 1893 gegründete Evangelische Afrikaverein zu erwähnen, der vor allem in der Rheinprovinz viele Mitglieder zählt. Wir werden später noch näher auf seine Wirksamkeit, die sich meist auf das Grenzgebiet zwischen Mission und Politik erstreckt, zu sprechen kommen. Auch das vorzugsweise den Kolonialinteressen dienende Orientalische Seminar in Berlin verdient in diesem Zusammenhang erwähnt zu werden, weil es den künftigen Missionaren vielfach ein vorbereitendes

1) Ihre Namen sind nach der Festschrift des Deutschen Kolonialkongresses von 1902: St. Benediktus-Genossenschaft, St. Ottilien (Oberbayern); Genossenschaft der Missionare vom heil. Herzen Jesu, Hiltrup b. Münster; Oblaten des heil. Franz v. Sales, Oberdöbling (Wien); Oblaten der heil. und unbefl. Jungfrau Maria, Hünfeld b. Fulda; Gesellschaft des göttl. Wortes, Steyl b. Venlo (Holland); Gesellschaft Mariens zu Meppen; Missionsgesellschaft der Weißen Väter, Trier; Kongregation der Pallotiner, Limburg a. Lahn; Kongregation der Väter vom heil. Geist, Knechtsteden b. Köln; St. Petrus Claver-Sodalität für die afrikanischen Missionen (Filialen in Breslau u. München); Trappisten aus Mariannhill (Natal). Letztere wirken in D. O. A., haben aber kein Haus in Deutschland.

Studium der auf ihrem Arbeitsfelde gebrauchten Sprache ermöglicht, sowie die von A. Seidel in Berlin herausgegebene „Zeitschrift für afrikanische, ozeanische und ostasiatische Sprachen", die viele kleine Spracharbeiten von Missionaren veröffentlicht und dadurch die Studien anderer erleichtert.

Bedeutet dies alles eine wesentliche Verbreiterung des Missionsstromes, so brachte die Kolonialbewegung doch gleichzeitig die Gefahr mit sich, den Strom seichter werden zu lassen. Die führenden Männer der deutschen Missionskreise hielten es für nötig, bei der oben erwähnten Bremer Missionskonferenz die Frage zu verhandeln: „Was haben wir zu tun, damit die deutsche Kolonialpolitik nicht zur Schädigung, sondern zur Förderung der Mission ausschlage?" Und noch bis gegen Ende des Jahrhunderts mußte gegen die Trübungen der Missionsaufgabe geredet und geschrieben werden. Es war namentlich gegen zwei Gefahren Front zu machen. Die eine lag in dem Bestreben gewisser politischer Kreise, der deutschen Missionsarbeit ihren universalen Charakter zu nehmen. Die neuen Freunde, welche die Mission am liebsten ganz in den Organismus der Kolonialverwaltung eingefügt hätten, stellten ihr das törichte Ansinnen, ihre Kräfte ausschließlich in die deutschen Gebiete zu werfen und die anderswo begonnenen Arbeiten entweder zu verlassen oder andern Händen zu übergeben. Es war den zielbewußten Leitern der alten Missionsgesellschaften nicht schwer, die Schwärmer ad absurdum zu führen und sich auf das Zugeständnis zu beschränken, daß nur die überschießenden neuen Kräfte den deutschen Gebieten zugute kommen sollten. Haben die entschiedensten Vertreter des Universalismus, wie D. Warneck und D. Zahn, zu der Zeit hin und wieder auch Keulenschläge ausgeteilt, die manchem zu wuchtig schienen, — sie waren nötig, um dem Eindringen verkehrter Anschauungen in unsre Missionskreise vorzubeugen. Daß die Befürchtung nicht unbegründet war, zeigte die Entstehung von zwei neuen, ausgesprochen kolonialen Missionsgesellschaften in der Mitte der 80er Jahre, von denen die eine ganz wieder verschwunden ist, während die andre über ein Jahrzehnt an der Vermischung religiösen und nationalen Blutes gekrankt hat.

Die andere Gefahr ist mit dem Namen v. Wißmann verknüpft. Man erinnert sich noch des literarischen Streits, dessen Losungswort die Umkehr des „ora et labora" war. Herr v. Wißmann machte sich zum Dolmetscher der Anschauungen vieler Kolonialleute, als er die Missionare in unsern Kolonien als sehr wertvolle Mitarbeiter unter der Be-

dingung willkommen hieß, daß sie die für die Naturvölker viel zu erhabenen Glaubenslehren vorerst beiseite stellten und die Arbeit als Haupterzieherin für ihre Zöglinge verwendeten. Diese Forderung, die einer völligen Entleerung der Missionsaufgabe gleichkam, fand zwar bei kurzsichtigen Kolonialpolitikern und Zeitungsschreibern lauten Beifall, ja man kann ihr heute noch zuweilen in einer Abteilung der Kolonialgesellschaft begegnen, aber die Wortführer der Mission haben durch unentwegte Betonung ihres geistlichen Charakters dafür gesorgt, daß man an maßgebender Stelle über die zielbewußte Arbeitsmethode namentlich der evangelischen Mission nicht mehr in Zweifel sein kann. Vielleicht, daß hier und da eine im deutschen Gebiet tätige Gesellschaft mit Einrichtung von Industrie- und anderen Kulturarbeiten etwas weiter entgegenkommt, als sie anderswo tun würde, und daß die heimischen Vertreter der Missionsinteressen, die für das große Publikum reden oder schreiben, ein Übriges tun mit geflissentlicher Hervorhebung dessen, was sich im Missionsbetrieb als kulturelles Nebenprodukt ergibt. Im ganzen ist auch diese Versuchung glücklich überwunden. Die Mission ist ihrer geistlichen Aufgabe treu geblieben. Wenn sich in ihrer Arbeitsweise kleine Verschiebungen und Neuerungen eingestellt haben, die unverkennbar auf die Berührungen mit der Kolonialpolitik zurückzuführen sind, so werden das wohl unvermeidliche Begleiterscheinungen sein, wie sie der durch Missionsliebe und Kolonialbegeisterung gleicherweise ausgezeichnete D. Fabri in seiner Abschiedsrede vom Barmer Missionsdirektorat andeutete, wo er unter anderem sagte: „Auch alle Arbeiten im Reiche Gottes sind von der allgemeinen Kulturentwicklung der Gegenwart in ihrer äußeren Gestaltung beeinflußt. Welcher Umschwung ist auch für die Arbeiten der Missionsleitung, für den ganzen technischen Betrieb derselben durch die außerordentliche Steigerung der Kommunikationsmittel, durch das von Jahr zu Jahr wachsende Material der geographischen, linguistischen und ethnographischen Forschungen und vieles andere herbeigeführt worden! Kein Werk, keine Arbeit, wie geistlich sie auch ihrer Grundlage nach sein mag, kann sich in ihrer äußern Ausgestaltung dem Grundcharakter der allgemeinen Kulturentwicklung entziehen.“ Ebenso hat die Geschichte der deutschen Mission in den letzten 20 Jahren den Beweis geliefert, daß die im Basler Missionsmagazin von 1885 erschienene Neujahrsbetrachtung die neue Zeit richtig einschätzte, als sie im Hinblick auf die kommende Entwickelung sagte: „Wir hoffen, daß, wenn in Zukunft auch Männer der Wissenschaft, des Handels und der Politik mit uns Fühlung bekommen, wir

einesteils von ihnen manches werden lernen können und manche uns anklebende Einseitigkeit schwinden, andernteils aber auch ihnen ein Segen aus der Berührung mit unserm Werke zufließen wird. . . . . So lange die Mission selbst noch im naiven Stadium ihrer Entwicklung und auch ihrem äußern Betriebe nach sozusagen „nicht von dieser Welt" war, so lange nur solche an ihr mitarbeiteten, die für ihre eigene Person durchdrungen waren vom Reichsgottesgedanken, und überhaupt alles noch kleiner und einfacher war, der anstaltlich-geschäftliche Charakter also noch nicht vorwaltete, so lange bedurfte sie auch der Kontrolle durch die öffentliche Meinung nicht. Unter den gegenwärtigen, so vielfach komplizierten und ins Großartige gehenden Verhältnissen ist es aber gewiß für die Missionare wie für die Missionsleitungen, wenn auch nicht immer bequem, so doch entschieden gesund, daß vieler Augen auf sie gerichtet sind. Die Kirche, der Staat, die Wissenschaft, die Presse — sie alle beschäftigen sich jetzt mit der Mission, und diese muß sich wohl oder übel mit diesen anderen Faktoren des christlich-nationalen und internationalen Gesamtlebens auseinandersetzen, um neben ihnen ihre besondere, aber eben deswegen auch beschränkte und bescheidene Stellung einzunehmen."

Lenken wir nun den Blick in unsre überseeischen Gebiete und fragen, welche Bedeutung die Kolonialpolitik für die dortige Missionstätigkeit gehabt hat, so fällt zunächst die Tatsache in die Augen, daß das Vorgehen der Kolonialpioniere der Mission in überraschender Weise die Türen geöffnet hat. Es war allerdings mit Ausnahme von Kaiser Wilhelmsland kein einziges unserer Kolonialgebiete bis zur deutschen Flaggenhissung gänzlich unberührt von der Mission geblieben. Aber es handelte sich, wiederum nur mit einer einzigen Ausnahme (Deutsch-Südwestafrika), doch um ganz bescheidene Anfänge. Die Unsicherheit des unbekannten Hinterlands hielt die wenigen Glaubensboten in Togo und Kamerun im Küstengebiet fest, und wo es Missionare wie die der Kirchlichen Missionsgesellschaft und der Londoner Mission in Deutsch-Ostafrika wagten, ins Innere vorzudringen, waren sie der Willkür und den maßlosen Forderungen der kleinen Häuptlinge preisgegeben, ganz zu schweigen von den Hinderungen seitens der argwöhnischen Araber, die sich als Herren des Landes geberdeten. Nun aber wurden durch die Schutztruppe und die deutschen Verwaltungsorgane geordnete Zustände geschaffen. Das Land ward nach allen Seiten hin bereist, kartographiert und durch feste Stationen gesichert. Die Verkehrs-

verhältnisse besserten sich von Jahr zu Jahr. An die Stelle des Negerpfads trat die mit Hilfe der im Frondienst arbeitenden Eingeborenen gebaute Barabara, die einen schnelleren Reit-, Wagen- und Fahrradverkehr ermöglichte, bis auch diese Straßen dem steigenden Bedürfnis nicht mehr genügten und an bevorzugten Stellen dem Schienenstrang Platz machen mußten. Auf den innerafrikanischen Seen, wohin die drei dort tätigen englischen Missionsgesellschaften erst mit enormem Geldaufwand ihre eigenen Fahrzeuge geschafft hatten, sammelte sich nun eine kleine Flotille von Dampfern und Motorbooten, die auch Missionare und ihr Gepäck mitnehmen. Dadurch wurden, in Verbindung mit dem guten Dampferverkehr zwischen Deutschland und den Küstenplätzen unserer Kolonien, die Missionsreisen außerordentlich beschleunigt und bequemer gemacht. Hierzu kam der den Missionaren auf gefahrvollen Vorposten gewährte Schutz, der durchaus nicht nur in den Fällen zur Geltung kommt, wo Missionsstationen vor einem drohenden Überfall gewarnt oder bedrohte Missionsleute hinter die schützenden Mauern der Militärstationen geholt werden. Schon das Vorhandensein eines militärischen Postens in erreichbarer Nähe wirkt dämpfend auf den Übermut afrikanischer Despoten. Das alles hat nicht wenig dazu beigetragen, den Boten Christi den Weg zu bereiten.

Es sind auch mancherlei direkte Begünstigungen und Unterstützungen zu verzeichnen. In unsern Kolonien wird den Missionsgesellschaften in weitgehender Weise Zollfreiheit oder vielmehr Rückerstattung der bezahlten Einfuhrzölle gewährt. Dieser Vorzug kommt namentlich den Gesellschaften, die gleichzeitig in den benachbarten Kolonialgebieten anderer Mächte tätig sind, zum Bewußtsein. Die in Deutsch-Ostafrika wirkende Universitäten-Mission erinnert von Zeit zu Zeit in nicht mißzuverstehender Absicht die Leser ihres Blattes daran, daß sie in der deutschen Kolonie so begünstigt wird, in Britisch-Zentralafrika dagegen von den Behörden des eigenen Landes nicht. Die Missionen empfangen auch eine Schulbeihilfe, die zwar nicht bedeutend ist, aber immerhin den guten Willen der Regierung zeigt. Leider ist sie neuerdings mit der Sprachenfrage und der Einführung deutschen Unterrichts verquickt worden, worauf die Mission an vielen Orten aus pädagogischen Gründen noch nicht eingehen zu können glaubt. Doch ist zu hoffen, daß die Regierung sich eines bessern besinnt und ihre Prämien in erster Linie für gute Leistungen in den Elementarfächern aussetzt. Es mag auch nicht unerwähnt bleiben, wie entgegenkommend die Kolonialverwaltung namentlich

im Anfang beim Transport größerer Frachtstücke für Missionsniederlassungen im Innern war. Sie wurden unter Umständen bei Gelegenheit von Expeditionen ohne alle Entschädigung an ihren Bestimmungsort befördert.

Unter den Maßregeln der Verwaltung, welche mittelbar der Mission förderlich sind, sei die ostafrikanische Hüttensteuer hervorgehoben, weil sie die Leute arbeitswilliger macht und damit den Missionaren billige Arbeitskräfte verschafft. Auch die Bemühungen der Regierungsorgane, die zerstreut wohnenden Eingeborenen an zusammenhängenden Wohnplätzen zu vereinigen, leisten der Verkündigung des Evangeliums Vorschub.

Diese mannichfache Wegbereitung hat in Verbindung mit dem stärker angefachten Missionseifer in der Heimat zu einer überraschend schnellen Besetzung unsrer überseeischen Gebiete mit Missionsniederlassungen geführt. Man kann getrost behaupten, daß ohne die Kolonialbewegung der letzten 20 Jahre kaum die Hälfte der jetzt vorhandenen Missionsarbeit dort geleistet würde. Ostafrika fordert in dieser Hinsicht zu einem interessanten Vergleich heraus. Hier liegt neben der deutschen Kolonie das fast ebenso große portugiesische Gebiet. Es ist nicht einzusehen, welche besonderen natürlichen Vorzüge hinsichtlich der leichteren Christianisierung das deutsche Gebiet haben soll. Und doch, welch ein Unterschied zwischen beiden als Missionsgebieten! Deutsch-Ostafrika ist mit christlichen Niederlassungen geradezu übersät. Die Glaubensboten sind dem Koloß von allen Seiten her zu Leibe gegangen. Das portugiesische Gebiet dagegen liegt im Missionsatlas fast wie ein unbeschriebenes Blatt da. Es ist keine Frage, die deutsche Kolonialpolitik begünstigt die Mission. Es gibt nur wenige Kolonialmächte, die ihr darin gleichkommen.

Leider läßt sich nicht mehr genau feststellen, wie viele Missionskräfte 1884 in den Gebieten wirkten, die jetzt unter deutscher Oberhoheit stehen. Die erst nachträglich erfolgte Abgrenzung und die spätere Erwerbung einzelner Kolonien verhindern uns, ein zuverlässiges statistisches Bild zu geben. Daher müssen wir uns mit einem allgemeinen Überblick über den Stand der Mission zu der Zeit begnügen, wo das betreffende Gebiet deutsch wurde. In Togo hatte die Norddeutsche Mission ihre opferreiche Evhemission begonnen, das Hauptquartier Keta aber kam bei der Abgrenzung auf die englische Seite zu liegen. Kamerun war von den Baptisten besetzt, die jedoch lediglich am sogenannten Kamerunfluß festen Fuß gefaßt hatten. Über die Grenzen der Dualla drang ihre Verkündigung nicht hinaus. Deutsch-Südwestafrika war verhältnismäßig am besten besetzt. Die Rheinische Mission hatte einige zwanzig Missionare auf fast

ebenſo vielen Stationen im ganzen Lande ſtehen, nur waren die Früchte ihrer Arbeit wegen der häufigen Kriegsunruhen noch ſpärlich. In Deutſch-Oſtafrika war von drei engliſchen Geſellſchaften (Univerſitäten-Miſſion, Londoner Miſſion und Kirchliche Miſſionsgeſellſchaft) eben erſt die Pionierarbeit begonnen, von Erfolgen konnte noch nicht die Rede ſein. So viel, oder vielmehr ſo wenig in Afrika. In der Südſee war Kaiſer Wilhelmsland bis zur deutſchen Beſetzung ohne alle Miſſionstätigkeit; im Bismarckarchipel hatten die auſtraliſchen Wesleyaner ſeit einiger Zeit zu wirken begonnen; auf den Karolinen war der American Board etwas weiter und nur das kleine Samoa konnte als ein von der Londoner Miſſion und den ſchon genannten auſtraliſchen Wesleyanern gut angebautes Miſſionsfeld bezeichnet werden. In Kiautſchou war, bevor es von Deutſchland gepachtet ward, vom Chriſtentum kaum die Rede geweſen. Fügen wir noch hinzu, daß die römiſche Miſſion nur in Bagamoyo eine von franzöſiſchen Prieſtern geleitete Anſtalt beſaß, und daß ſpaniſche Kapuziner auf den Karolinen und Marianen ſowie in Samoa ihr Weſen trieben, ſo iſt wohl alles erwähnt, was an evangeliſcher und katholiſcher Miſſion in unſern Gebieten übernommen wurde. Alles in Allem waren nur zwei deutſche Miſſionsgeſellſchaften daran beteiligt.

Wie ganz anders heutzutage! Die evangeliſche Miſſion wird in unſern überſeeiſchen Gebieten von 10 deutſchen, 6 engliſchen und amerikaniſchen, 1 finniſchen und 1 auſtraliſchen Geſellſchaft vertreten, die katholiſche Miſſion von 12 verſchiedenen Genoſſenſchaften. Es mögen einige ſtatiſtiſche Angaben über die Ausdehnung des Miſſionsbetriebs hier Platz finden. Nach einer der vorjährigen preußiſchen Generalſynode vorgelegten Denkſchrift aus der Feder Prof. D. Warnecks hatte die evangeliſche Miſſion in den deutſchen Gebieten 1903 folgenden Umfang: 134 Hauptſtationen, 247 Miſſionare, 44570 Chriſten, 31870 Schüler. Als Chriſten ſind hier nur die wirklich getauften Eingeborenen gerechnet. Wollte man die Zahl der Anhänger und auf Probe angenommenen Leute hinzunehmen, die bei der engliſchen und auſtraliſchen Miſſion viele Jahre bis zur wirklichen Aufnahme warten müſſen, ſo müßte man zu den 44570 Getauften ungefähr noch einmal ſo viele hinzurechnen.

Die katholiſche Miſſion dagegen verfügte zu gleicher Zeit über folgende Zahlen[1]): 144 Hauptſtationen, 233 Prieſter, 187 Brüder, 161 Schweſtern, 3 farbige Prieſter, 11 farbige Schweſtern, ca. 56000

1) Nach „Gott will es“ 1903, S. 349 ff.

Katholiken und rund 23000 Schüler. Die Zahl der Katholiken ist in Wirklichkeit nicht so groß wie hier angegeben, weil im Bismarck-Archipel nicht die Zahl der lebenden Christen in den Listen steht, wie bei den andern Gebieten, sondern nur eine Angabe über die bisher erfolgten Taufen (12014). Wie viele dieser im Laufe der Zeit Getauften noch leben, ist nicht ersichtlich. Man wird von den oben angegebenen 56000 also wohl einige Tausende abzuziehen haben.

Die beiden Konfessionen sind, wie sich aus dieser Uebersicht ergibt, ungefähr gleich stark vertreten. Die katholische Mission hat einen bedeutenden Vorsprung an Arbeitskräften erlangt. Während die Zahl ihrer Priester der der evangelischen Missionare nahezu gleichkommt, hat sie obendrein 187 Brüder draußen, denen auf evangelischer Seite keine Ziffer gegenüber steht, da deren nicht ordinierte Männer — Ärzte, Diakonen, Techniker, Handwerker und Ökonomen — schon in die Gesamtzahl unsrer Missionare eingerechnet sind. Auch hinsichtlich der weiblichen Missionskräfte ist die katholische Kirche der evangelischen überlegen. Den 161 katholischen Schwestern entsprechen kaum 40 unverheiratete Missionarinnen auf evangelischer Seite. Dagegen erfreuen sich die evangelischen Gesellschaften eines viel zahlreicheren und besseren eingeborenen Hilfspersonals. Sie haben 50 farbige Pastoren und ca. 1950 andre Gehilfen aus den Eingeborenen. Die Regierung befleißigt sich der strengsten Parität, doch machen die Kolonialpolitiker in ihrer Mehrzahl kein Hehl daraus, daß sie die Katholiken lieber sehen, weil diese ihren Wünschen z. B. inbezug auf Kulturarbeiten und deutschen Sprachunterricht mehr entgegenkommen. Auch wirkt die Tatsache, daß das Zentrum daheim die Bewilligung der kolonialen Geldmittel in seiner Hand hat, zugunsten der Katholiken. Der konfessionelle Gegensatz hat sich zeitweilig unliebsam geltend gemacht, in neuester Zeit sind aber die Klagen ziemlich verstummt. Die Regierungsorgane bemühten sich früher redlich, eine Scheidung protestantischer und katholischer Missionsgebiete herbeizuführen. Weil sich aber auf beiden Seiten keine rechte Neigung dazu zeigte, verzichtete man schließlich auf die offizielle Regelung der Frage. So schieben sich jetzt allenthalben die Niederlassungen beider Bekenntnisse zwischen einander hinein. Am stärksten vielleicht im Dschaggalande am Kilimandscharo, wo sich Evangelische und Katholiken abwechseln wie die Streifen auf einem Zebrafell. Fast ganz evangelisch ist Deutsch-Südwestafrika, dagegen ist der ganze Nordwesten von Deutsch-Ostafrika als Domäne der katholischen Mission zu bezeichnen.

Ein Schatten in unſrer Kolonialpolitik iſt das Verhalten zu den nichtdeutſchen Miſſionaren, ſpeziell den engliſchen. Der Wiederſtreit der deutſchen und engliſchen Intereſſen, der ſich wie ein roter Faden durch unſre bisherige Kolonialzeit zieht, iſt ſchuld daran. Wir haben es gleich im Anfang erlebt, daß die engliſchen Baptiſten, die ſich unbeſtreitbare Verdienſte um die Bekehrung der Duallaneger erworben hatten, während der Eroberungskämpfe am Kamerunfluß mißhandelt und dadurch zum Entſchluß gebracht wurden, den deutſchen Kolonialmännern ganz aus dem Wege zu gehen. Noch dunkler iſt das Blatt, auf dem die Verdrängung der Church Missionary Society vom Kilimandſcharo verzeichnet ſteht. Hier müſſen ſich unſre kolonialen Kreiſe geradezu den Vorwurf der Brutalität gefallen laſſen. Seitdem iſt kein gewalttätiges Vorgehen gegen Miſſionare fremder Nationalität mehr vorgekommen, wenn man von der nicht völlig aufgeklärten Differenz mit dem American Board in der Südſee abſieht. Aber es fehlt nicht an häufigen Nadelſtichen, durch die man den fremdſprachigen Glaubensboten den Aufenthalt im deutſchen Gebiet zu verleiden ſucht. So ganz beſonders in Samoa. Die Regierungsorgane werden von dieſem Vorwurf nicht getroffen. Sie befleißigten ſich, vielleicht mit der einzigen Ausnahme bei Behandlung der Kilimandſcharo-Frage im Jahre 1892, der ſtrengſten Gerechtigkeit. Um ſo ärger aber haben zu wiederholten Malen von Anglophobie erfüllte Koloniſten und unverantwortliche Hintermänner gewühlt und in weitren Kreiſen gegen die fremden Miſſionare Stimmung zu machen geſucht. Dieſe unſchöne Agitation in Wort und Schrift hat einigen Geſellſchaften den Gedanken nahegelegt, den Staub von den Füßen zu ſchütteln und das deutſche Gebiet zu verlaſſen. Die früher in Deutſch-Oſtafrika tätige Londoner Miſſion hat dies tatſächlich ausgeführt. Sie trat 1896 ihre Station Urambo an die Brüdergemeine ab und verlegte ihre Arbeit am Tanganyika-See ganz ins engliſche Gebiet. In jüngſter Zeit äußerten die amerikaniſchen Presbyterianer den Wunſch, ſich aus Südkamerun zurückzuziehen, und der American Board war bereit, ſeine Karolinen-Miſſion einer deutſchen Geſellſchaft zu übergeben. Dieſe beiden Veränderungen ſind aber vorläufig nicht zuſtande gekommen. Einen Gegenſatz zu dieſen Geſellſchaften, die ſich offenbar im deutſchen Gebiet nicht recht wohl fühlen, bildet die Univerſitäten-Miſſion in Deutſch-Oſtafrika. Sie lebt fortgeſetzt im beſten Einvernehmen mit der deutſchen Verwaltung und betont häufig, wie gut es ſich unter dem deutſchen Szepter arbeiten laſſe. Wir freuen uns, dieſen

Ausnahmefall konstatieren zu können. Wenn das gute Einvernehmen anderswo fehlt, ist die Schuld doch vielleicht nicht nur in Anglophobie und Chauvinismus der Kolonisten zu suchen.

Mag sein, daß die Kolonialpolitik schneller und leichter auf ihre Rechnung käme, wenn nur deutsche Missionare in unsren Kolonien wirkten; die Mission hat andrerseits ein Interesse daran, daß ihr unpolitischer Charakter klar erkennbar bleibe. Und das geschieht besser, wo neben den deutschen auch andre Missionare wirken. Wenn man bedenkt, wie viele deutsche Glaubensboten nicht nur unangefochten, sondern aufs dankbarste anerkannt in englischen und holländischen Kolonien wirken, so muß man es mit Beschämung empfinden, daß bei uns gegen fremde Missionare gehetzt wird. Frankreich hat von je die Mission im nationalen Sinne mißbraucht und in seinen neuerworbenen Gebieten manche gesegnete Saat evangelischer Missionare zertreten. Gott bewahre unsre deutsche Kolonialpolitik vor der Nachfolge auf diesem Wege! Eine neugesammelte heidenchristliche Gemeinde gleicht den kürzlich erst ausgeschlüpften Küchlein. Wenn man ihre Mutter verjagt, ist es zweifelhaft, ob man eine andre geeignete Ziehmutter für das kleine Völkchen findet.

Es ist nun noch zu untersuchen, in wie weit die deutsche Kolonialpolitik direkt zur Christianisierung unsrer überseeischen Gebiete beiträgt. Der moderne Staat hat aufgehört, ein christlicher im strengen Sinne des Wortes zu sein und gerade bei der Erwerbung von Kolonien zeigt es sich recht deutlich, wie sehr der Egoismus nicht nur die Kolonisten — worunter wir hier einmal alle Europäer in den Kolonien mit Ausschluß der Missionare verstehen wollen —, sondern auch die Kolonialvölker beherrscht. Die angesehensten Vertreter der Regierung haben im Reichstag und bei Kongressen kein Hehl daraus gemacht, daß das Mutterland in erster Linie auf seinen Nutzen aus den Kolonien bedacht sei, und daß man darauf rechne, die jetzt für sie gebrachten Opfer später mit Zins und Zinseszins wieder zu bekommen. Die brutalen Kolonialegoisten haben das in ihre Sprache übersetzt und gesagt: „Kolonien sind ein Geschäft, weiter nichts“. Ja der „Deutsche Kolonialbund“, der 1902 auf der Bildfläche erschien, entblödete sich nicht zu bekennen: „Wir vertreten ausschließlich das nackte, brutale Geld im Interesse der Aktionäre, das Kapital“.

Wenn die ganze Kolonialpolitik von solchen Leuten gemacht würde,

könnte man freilich nicht das Geringste zur Christianisierung von ihr erwarten. Aber sie bilden doch nur den äußersten linken Flügel, und andre edlere Strömungen in unserm Kolonialleben sind mindestens ebenso stark, auch wenn wir von den eigentlichen Missionskreisen ganz absehen. Man darf es vielleicht als eine besonders gnädige Fügung Gottes bezeichnen, daß die Freunde und Förderer der Kolonialpolitik fast lediglich in den Parteien des Reichstags zu suchen sind, die sich im Allgemeinen freundlich zu Kirche und Christentum stellen, und daß die ausgesprochenen Gegner des kolonialen Gedankens, obwohl sie sonst für christliches Wesen wenig Sympathien haben, durch ihre beißende Kritik an Kolonialskandalen und andren Auswüchsen des Kolonialllebens nicht selten dazu beitragen, unchristliche Dinge aufzudecken und zu beseitigen. Man wird da an das Wort im „Faust" erinnert: „Ich bin ein Teil von jener Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft."

Wenn das deutsche Volk die Naturvölker in seinen Gebieten unterwirft und sich mit ihnen vermischt, so trägt es unbewußt zu ihrer Christianisierung bei. Man bedenke, daß es Hunderte von Gouvernementsplätzen, Bezirksämtern, Militärstationen und vorgeschobenen Posten gibt, wo Beamte und Offiziere von Reichs wegen Ordnung zu schaffen und Recht zu sprechen haben. Nehmen wir hinzu, daß sich neben andern Europäern rund 5000 Deutsche, darunter auch schon ein gewisser Prozentsatz Frauen, aus den verschiedensten Berufen unter den Eingeborenen niedergelassen haben. Man mag bei vielen einzelnen Personen, was Glauben und Sittlichkeit betrifft, zu einem wenig erfreulichen Resultat kommen, wenn man sie näher kennen lernt, aber das steht doch außer Frage, daß von ihrer Gesamtheit auch ein Stück Christentum mit hinausgetragen wird. Mehr noch als von Privatleuten, deren Einfluß ja sowieso ein beschränkter ist im guten wie im übeln Sinne, gilt das von den Regierungsorganen.

Unsre wie überhaupt die gegenwärtige europäische Kolonialära ward durch den Berliner Kongreß inauguriert. In seiner vom 26. Februar 1885 datierten Generalakte vereinbarten die beteiligten Mächte, „die Erhaltung der eingeborenen Bevölkerung und die Verbesserung ihrer sittlichen und materiellen Lebenslage zu überwachen, auch alle Unternehmungen zu schützen und zu begünstigen, die dahin zielen, die Eingeborenen zu unterrichten und ihnen die Vorteile der Zivilisation verständlich und wert zu machen." Eine ähnliche Wendung kehrt in der

Generalakte der Brüſſeler Antiſklaverei-Konferenz vom 2. Juni 1890 wieder. Die dort vertretenen Staaten verpflichteten ſich, „die eingeborenen Völkerſchaften wirkſam zu ſchützen und dem afrikaniſchen Kontinent die Wohltaten des Friedens und der Ziviliſation zu ſichern.“

Es würde einem übelwollenden Kritiker nicht ſchwer werden, dieſe feierlichen und förmlichen Verſicherungen durch eine Reihe von kolonialen Unternehmungen und Maßregeln ſeitens derſelben Mächte in ein fatales Licht zu ſtellen. Man braucht nur an die vielen Strafexpeditionen, die leidigen Landkonzeſſionen und namentlich an die berüchtigten Zuſtände im Kongoſtaat zu denken. Aber jeder Einſichtige wird zugeben müſſen, daß in der Kolonialpolitik und namentlich in ihrer Anfangszeit Reibungen unvermeidlich ſind, und daß auch die beſte Regierung in der Wahl ihrer Ausführungsorgane einmal fehlgreifen kann. Fern ſei es von uns, die Greuel im Kongoſtaat irgendwie beſchönigen oder auch nur entſchuldigen zu wollen; wir geben auch jeden deutſchen Expeditionsführer preis, der ſich bei Löſung ſeiner ſchwierigen Aufgabe unmenſchliche Grauſamkeiten zuſchulden kommen ließ, oder Männer wie Dr. Peters, die ihre Verdienſte um das Kolonialweſen durch ſittliche Mängel beeinträchtigt haben, ganz zu ſchweigen von Leiſt und andern dunkeln Geſtalten. Wenn wir uns aber hier auf unſre eigenen Kolonien beſchränken und uns fragen, ob in ihnen jene Verſprechungen des Berliner Kongreſſes und der Brüſſeler Konferenz ihrer Verwirklichung entgegengeführt werden, ſo können wir allerdings auf eine Reihe tatſächlicher Bemühungen in dieſer Richtung hinweiſen.

Zunächſt iſt es intereſſant zu ſehen, wie die in Berlin und Brüſſel ausgeſprochenen chriſtlich-humanen Gedanken in den Verordnungen unſres Kolonialamts und in den Kundgebungen der Gouverneure weiter wirken. Hier nur ein Beiſpiel. Der Gouverneur Graf v. Götzen proklamierte bei ſeinem Amtsantritt folgende Grundſätze in der Deutſch-oſtafrikaniſchen Zeitung: „Ich will mit den mir unterſtellten Organen ſtets deſſen eingedenk ſein, daß neben der Aufrechterhaltung von Recht, Ordnung und Frieden die Förderung der wirtſchaftlichen und kulturellen Entwickelung Deutſch-Oſtafrikas den vornehmſten Teil unſrer dienſtlichen Tätigkeit bildet, daß die chriſtlichen Miſſionsgeſellſchaften bei ihrer ſegensreichen Tätigkeit Anſpruch auf weitgehende Unterſtützung haben, und daß jeder im Dienſte der Kolonie Stehende zu ſeinem Teile berufen iſt, an der Erziehung der Eingeborenen zur Arbeit und deutſcher chriſtlicher Kultur

mitzuwirken.“ Auch sein später an die Farbigen in der Kolonie ausgegangener Erlaß atmet denselben edlen Geist.

Aber schöne Worte allein helfen nichts. Wir wollen Taten sehen. Als eine solche stellt sich das Eindämmen des muhammedanischen Einflusses in unsren afrikanischen Gebieten dar, namentlich in Deutsch-Ostafrika. Die die nördliche Hälfte Afrikas beherrschende Hauptmasse des Islam rückte im 19. Jahrhundert langsam nach Süden vor. Feuer und Blut bezeichneten die Stellen, wo er seine Eroberungen machte. Die christlichen Mächte kamen gerade zu rechter Zeit, ihm Einhalt zu gebieten. Eine Weile schien es, als würde die deutsche Kolonialregierung einen Pakt mit den Arabern in Deutsch-Ostafrika schließen. Ward doch einmal allen Ernstes in der Kolonialzeitung der Vorschlag gemacht, die deutsche Verwaltung möge muhammedanische Schulen einrichten. Aber weit entfernt, darauf einzugehen, hat die Regierung vielmehr zielbewußt die Macht der Araber gebrochen. Auch in Kamerun und Togo, wo das Hinterland schon dem Islam verfallen oder doch von ihm beeinflußt ist, wird dieser entschiedenste Gegner des Christentums zum Zurückweichen genötigt.

Eins der schönsten Ruhmesblätter in unsrer jungen Kolonialgeschichte verzeichnet den deutschen Kampf gegen die afrikanische Sklaverei. Wenn Livingstone seiner Zeit den Segen des Himmels auf alle herabflehte, die zur Heilung dieser offenen Wunde beitragen würden, so hat er bei der Aufzählung der Völker, von denen er dies Samariterwerk erwartete, die Deutschen nicht genannt, weil wir damals noch keine kolonialen Interessen in Afrika verfolgten. Aber sind wir auch spät dazu gekommen, den Ruhm erfolgreicher Mitarbeit darf uns niemand streitig machen. Als die wichtigsten Dokumente aus der jüngsten und hoffentlich letzten Antisklavereibewegung sind wieder die Berliner und Brüsseler Generalakte zu bezeichnen. Während in der ersteren nur vorübergehend der Sklaverei und des Negerhandels gedacht wird, beschäftigt sich letztere fast ausschließlich mit ihnen. Die bei dieser Antisklaverei-Konferenz vertretenen Mächte, unter denen sich merkwürdiger Weise auch die ottomanische und persische Regierung sowie ein Vertreter des Sultans von Sansibar befand, bezeichneten sich als „einmütig von dem festen Willen beseelt, den Verbrechen und Verwüstungen, welche der afrikanische Sklavenhandel hervorruft, ein Ziel zu setzen“, und trafen weitgehende Vereinbarungen zur Unterdrückung des schmachvollen Gewerbes. Unter den ergriffenen gemeinsamen Maßregeln hat wohl

die Blokade der oſtafrikaniſchen Küſte ſeiner Zeit die Augen am meiſten auf ſich gezogen. Ob ſie viel genützt hat, darüber ſind die Meinungen geteilt. Am wirkſamſten ſind jedenfalls die Beſtrebungen zur Unterbindung der Zugangslinien geweſen. Gerade daran hat ſich die deutſche Regierung hervorragend beteiligt. Als ſie nach der Niederwerfung des Buſchiriaufſtands im März 1891 die Schutztruppe für Deutſch-Oſtafrika ins Leben rief, betonte ſie, daß dieſe namentlich zur Bekämpfung des Sklavenhandels dienen ſollte. In den folgenden Jahren wurden die Expeditionen des Antiſklaverei-Komités in das Seengebiet Innerafrikas unternommen, die viel Geld koſteten, aber wenig praktiſchen Erfolg zeitigten. Es war die Zeit, wo auch in unſren Kolonialkreiſen die ſchwärmeriſchen Gedanken des Kardinals Lavigerie an einen modernen Kreuzzug umgingen. Einen wirklichen Fortſchritt brachte erſt das Reichsgeſetz vom 28. Juli 1895, das ſich auf alle unſre Schutzgebiete erſtreckte und ſowohl den Sklavenraub wie den Sklavenhandel mit Zuchthaus bedrohte. Nun begann jene Kleinarbeit der Beamten und der Schutztruppe, die den arabiſchen Händlern das Handwerk legte und die Miſſionshäuſer und die Sklavenfreiſtätte Lutindi mit befreiten Negerkindern füllte. Auch die maſſenhaft ausgeſtellten Freibriefe an Sklaven, die den Schutz der deutſchen Behörden anriefen, trugen dazu bei, das Übel zu verringern. Man iſt in weiſer Vorſicht Schritt für Schritt vorgegangen. Eine ſchnelle Aufhebung der Sklaverei, der kurzſichtige Philanthropen wohl das Wort redeten, hätte nach den Erfahrungen in andren Ländern unſre Kolonien in eine ſchwere Kriſis geſtürzt. Darum kann man es nur gutheißen, daß die Regierung eine gewiſſe Übergangszeit geſchaffen hat, in der die Befreiung ſtufenweiſe erfolgt. In dieſem Sinne iſt die am 29. November 1901 erſchienene Verordnung, die Hausſklaverei in Deutſch-Oſtafrika betreffend, gehalten. Man muß bei der Durchführung einer Maßregel, die ſo tief in das ſoziale und wirtſchaftliche Leben einſchneidet, Geduld haben. Fehlt es auf der einen Seite nicht an Tadlern, die, wie Ulrich von Haſſell, der Kolonialregierung den Vorwurf machen,[1]) daß ſie zu langſam vorgeht, ſo ſtehen von der andren Seite Apologeten, wie Major von Wißmann, auf,[2]) die das ganze große Übel mit Gewißheit fallen ſehen, wenn man neben weiterer Überwachung wie bisher die Beſtimmung durchführt, daß die Kinder von Sklaven frei ſind. So vollziehe ſich das gänzliche Verſchwinden

1) In der Zeitſchrift „Die deutſchen Kolonien“ 1902, S. 19.
2) Ebendort S. 25.

der Sklaven fast unbemerkbar und wir kämen ohne jede Härte zum gewünschten Ziele.

Neben der Beseitigung dieses riesigen Bollwerks heidnisch-muhammedanischen Wesens erscheinen die Verbote andrer heidnischer Ausartungen, die unsrer Kolonialregierung zu danken sind, geringfügig. Wir dürfen sie aber doch nicht ganz übergehen. Das Gouvernement von Kamerun verbot das Losango-Unwesen, das eine Menge Unsitten und Grausamkeiten im Gefolge hatte, auch bedrohte es die aus Aberglauben erfolgenden Kindermorde mit schwerer Strafe. Die Beamten von Togo schritten gegen einen flagranten Fall von Blutrache ein, der sich während des letzten Asantekrieges ereignete. In demselben Gebiet ward der berüchtigte Fetischpriester Mosumfu, der viele Mordtaten auf dem Gewissen hatte, in Kete Kratji auf Ersuchen dortiger Häuptlinge von Dr. Gruner gefangen genommen und hingerichtet. Man könnte diese Liste verdienstvoller Regierungsakte auf alle Gebiete Afrikas und der Südsee ausdehnen und lange fortsetzen. Aber die genannten Beispiele mögen genügen, zu zeigen, daß unsre Kolonialregierung ernstlich bemüht ist, der deutschen christlichen Kultur freie Bahn zu machen.

Alle diese Bestrebungen nachdrücklich gefördert zu haben, ist das Verdienst des Evangelischen Afrikavereins. Er hat seit seiner Entstehung eine freundliche Haltung zu den Missionsgesellschaften eingenommen und gelegentlich Schulter an Schulter mit ihnen gekämpft. Doch stellt er sich grundsätzlich nicht in Reih und Glied mit ihnen. Er will vielmehr eine Mittelstellung zwischen den kolonialen und den Missionskreisen einnehmen. Die agitatorische Geltendmachung christlicher Gedanken im Kolonialleben ist die Hauptaufgabe, die er sich in der Heimat gestellt hat. Er zog mit großer Entschiedenheit gegen die Sklaverei und den westafrikanischen Branntweinhandel zu Felde, sah diese Fragen aber nur als einzelne Positionen in seinem Eintreten zum Schutz der Eingeborenen in unsren Kolonien an. Man kann geradezu sagen, was in England die Aborigines Protection Society und in Frankreich das Comité de protection et de défence des indigènes ist, das ist der Afrika-Verein bei uns. Neben seiner Tätigkeit in der Heimat hat er übrigens auch eine ganze Reihe gemeinnütziger und zur Christianisierung beitragender Werke in den Kolonien hervorgebracht. Seine Sklavenfreistätte und Erziehungsanstalt in Lutindi ward schon kurz erwähnt. Die unweit davon zwischen den Bergen Usambaras liegende Siedelung ehemaliger Zöglinge ist als ihre Tochter zu bezeichnen. In derselben Land-

ſchaft finden wir das Sanatorium des Vereins für kranke oder abgearbeitete Europäer jedes Standes. Auf ſeinem Unterſtützungsplan ſtanden ferner die Koſten für Schulen in Kamerun und Deutſch-Südweſtafrika, die von den dort tätigen Miſſionsgeſellſchaften geleitet werden, ſowie Ausgaben für Ärzte und zur Deckung der Druckkoſten von Literatur in der Sprache der Eingeborenen.

Teilweiſe in derſelben Richtung bewegt ſich die Arbeit des Frauenvereins für Krankenpflege in unſern Kolonien. Er ſchickt ſeine Schweſtern meiſt in die von der Regierung unterhaltenen Krankenhäuſer, die in erſter Linie den kranken Europäern dienen, nebenbei aber auch den Eingeborenen. In Windhuk hat der Verein auch eine Kleinkinderſchule für weiße Kinder ins Leben gerufen.

In dieſem Zuſammenhang ſind ſchließlich auch noch die von der Regierung unterhaltenen Schulen zu erwähnen. Das Weißbuch von 1903 zählt deren in Deutſch-Oſtafrika 20 (für die aber nur 6 deutſche Lehrer vorhanden ſind), Kamerun 2, Togo 2, Deutſch-Südweſtafrika 5 und auf den Marianen 1 auf. Auch in Kiautſchou beſteht eine ſolche. Dieſe Schulen haben zwar keinen ausgeſprochen chriſtlichen Charakter. Ihr Wert für die Chriſtianiſierung der Bevölkerung ſteht entſchieden weit hinter den Miſſionsſchulen zurück. In Deutſch-Oſtafrika haben ſie, wie ſchon erwähnt, ſogar einmal mit dem Islam kokettiert. Dafür ſind ſie aber in Weſtafrika einer chriſtlichen Schule um ſo näher gekommen. Namentlich der erſte „Reichsſchulmeiſter“ Th. Chriſtaller, der von 1887—96 in Kamerun wirkte, war ein entſchieden chriſtlicher Mann, der auch Bibliſche Geſchichte und Katechismusunterricht in ſeinen Lehrplan aufnahm. Auf ſeinen guten Einfluß iſt es jedenfalls zurückzuführen, daß ſich in einigen weſtafrikaniſchen Regierungsſchulen der chriſtliche Religionsunterricht bis zum heutigen Tage erhalten hat.

Es wäre zu viel geſagt, wollte man in allen dieſen Veranſtaltungen ein Einſtrömen chriſtlichen Geiſtes ſehen, aber ein allmähliches Einſickern chriſtlicher Gedanken findet doch auch auf dieſem Wege ſtatt. Die Denkweiſe der davon berührten Eingeborenen unterliegt einer Umbildung, die ſie uns näher bringt und zur Annahme des Chriſtentums williger macht. Man kann alſo ſagen, daß auch damit ein Beitrag zur Chriſtianiſierung unſrer Kolonien geleiſtet wird. Wer ſie vor 20 Jahren kennen lernte und heute wieder ſieht, findet unverkennbare Fortſchritte. So ſtellt z. B. H. Bohner, der bekannte Kamerunmiſſionar, in den „Deutſchen Kolonien“ die alte Zeit der neuen gegenüber. Er

ſagt da: „Kamerun gewährte zur Zeit der Errichtung der deutſchen Schutzherrſchaft in ſeinen politiſchen und ſozialen Verhältniſſen das Bild eines reinen Chaos, wie das jedes weſtafrikaniſche Volksweſen tut, ehe es unter europäiſche Verwaltung kommt“. Er weiſt das im Einzelnen nach an den Bürgerkriegen, die damals an der Tagesordnung waren, an dem Fauſtrecht, den abergläubiſchen Prozeſſen und Morden, dem Elend der Sklaverei und Vielweiberei und manchen andern Übeln. Dieſem düſtern Bilde ſtellt er aber die neue Zeit gegenüber, wo, ſoweit der Arm der Regierung reicht, die Bürgerkriege und rohe Selbſthilfe aufgehört haben. Eine geordnete Rechtspflege mit friedlichen Schiedsgerichten iſt an ihre Stelle getreten. Gegen die Geheimbündler (Loſangoleute) wird mit Strenge vorgegangen, die Pfändung der Frauen und mancher andre alte heidniſche Brauch iſt von der Regierung verboten. So in Kamerun. Und anderswo fängt es in ähnlicher Weiſe an zu tagen.

Unſer Kolonialleben hat freilich neben dieſen erfreulichen Seiten auch manche dunkle Punkte aufzuweiſen, die man geradezu als Hemmniſſe einer ſchnellen Chriſtianiſierung bezeichnen muß. Hierher gehört in erſter Linie der Mangel an einer kirchlichen Verſorgung der Koloniſten. Die Regierung, die für das leibliche Wohl ihrer Beamten und Soldaten und für ihre ärztliche Behandlung bei Krankheiten ausgiebig ſorgt, hat zweifellos die Pflicht, ihnen auch eine geordnete Seelſorge zu verſchaffen. In Wirklichkeit aber tut ſie es nur an einer Stelle, in Kiautſchou. Dieſe ſchöne Ausnahme von der leidigen Regel hängt offenbar damit zuſammen, daß das chineſiſche Pachtgebiet nicht unter dem Kolonialamt ſteht, ſondern unter dem Reichsmarineamt. In den andern Gebieten kümmert ſich die Regierung ſcheinbar gar nicht darum, ob und wie ihre Untergebenen im Zuſammenhang mit ihrer Kirche bleiben. Sie hat im Jahre 1896 einmal einen Runderlaß an ſämtliche Gouvernements und Landeshauptmannſchaften betreffs Einhaltung der Sonntagsruhe gegeben und ſtattet unſers Wiſſens jede neue Station mit einer Bibel aus. Das dürfte alles ſein. Infolgedeſſen kann von einem kirchlichen Leben der Koloniſten im Allgemeinen nicht die Rede ſein. Nur Dar-es-Salaam und Windhuk haben neben Kiautſchou eine deutſche Kirchgemeinde mit Paſtor. Wenn an andern Orten nicht die dort oder in der Nähe ſtationierten Miſſionare aushülfen, würde die kirchliche Verwahrloſung unſrer Landsleute noch viel ärger ſein. Erſt in jüngſter Zeit iſt ein Hoffnungsſtrahl erſchienen, der deutſche

evangelische Kirchenausschuß, der seine Aufgabe unter anderem auch in der hier berührten Diasporapflege sieht.

Ein weiterer Makel, der unserm Kolonialleben anhaftet, ist die Duldung des verderblichen Branntweinhandels in Togo und Kamerun. Es wurde von den christlichen Kreisen, die einen Einblick in den dadurch angerichteten Schaden hatten, gleich im Anfang dagegen Sturm gelaufen, und die Brüsseler Konferenz von 1890 sah sich genötigt, ihre Stimme wider das Übel zu erheben. Für unser Ostafrika ward dabei eine befriedigende Lösung durch ein Einfuhrverbot gefunden, das keinen Schwierigkeiten begegnete, da der an der Küste herrschende Islam bis dahin einen Damm gegen die Spirituosen-Einfuhr gebildet hatte. Aber dieselbe Schranke in Kamerun und Togo aufzurichten, wagte man nicht. Warum? Es standen große Geldinteressen auf dem Spiele. Schon in den achtziger Jahren wurden gewaltige Summen an diesem Handel verdient, und die Regierung wagte es nicht, ihn zu unterbinden. So legte man sich aufs Vertrösten. Man versprach, die Branntweinflut nach und nach einzudämmen. Staffelweise erhöhte Zölle sollten das zuwege bringen. Die höheren Einfuhrsätze werden jetzt bezahlt, aber von einer Verminderung des Übels kann nicht die Rede sein. Hier sind einige Zahlen. Die Branntweineinfuhr in Kamerun betrug 1894 1 681 294 Liter im Werte von 981 061 Mk.; 1902 waren es 1 628 774 Liter im Werte von 1 099 336 Mk. In der Zwischenzeit waren die Zahlen nur einmal, nämlich im Jahre 1898, höher. Von 1901 zu 1902 gab es nach zweijährigem Rückgang wieder eine enorme Steigerung. In Togo belief sich die Einfuhr von 1894 auf 1 092 756 Liter im Werte von 676 013 Mk., 1902 auf 1 175 292 Liter im Werte von 1 179 406 Mark. Hier wurde in diesem Jahre zum ersten Male die Wertsumme von einer Million Mark überschritten, nachdem in den vorhergehenden Jahren ebenfalls eine Abminderung stattgefunden hatte. Es ist in kurzen Worten gar nicht zu sagen, wie viel Schaden dieser größtenteils aus deutschen Brennereien kommende Alkohol anrichtet. Der Evangelische Afrikaverein hat sich unermüdlich gezeigt in der Aufklärung der öffentlichen Meinung und in Eingaben an die Regierung. Die letztere sagt: Wir können keine Maßregeln dagegen ergreifen, wenn nicht England und Frankreich in den Nachbarkolonien dasselbe tun. Und wenn die Alkoholgegner in England bei ihrer Regierung vorstellig werden, heißt es: Wir können allein nichts tun, sondern müssen sehen, was Deutschland tut. In diesem Circulus vitiosus, den zu durchbrechen keine Re-

gierung den Mut hat, bewegt man ſich nun ſchon über 10 Jahre, und es iſt kein Ende abzuſehen.

Endlich ſind auch noch die Landkonzeſſionen in unſren Kolonien zu erwähnen, die viel böſes Blut machen und kein rechtes Vertrauensverhältnis zwiſchen Weiſen und Farbigen aufkommen laſſen, wenigſtens in gewiſſen Gebieten. Die lauteſten Klagen darüber ſind aus Kamerun gekommen, wo eine Anzahl Plantagen-Geſellſchaften alles fruchtbare Land rings um den großen Kamerunberg an ſich gebracht haben. Um die dort angeſiedelten Neger kümmerte man ſich bei der Aufteilung nicht. Als die Pflanzungen der Europäer bis zu ihren Hütten vordrangen, wurden ſie angewieſen, zurückzuweichen und ſich dorfweiſe neu anzubauen. Das geſchah. Aber nach einiger Zeit ſollten ſie ihre Hütten nochmals abbrechen und weiter zurückrücken. Kein Wunder, daß ſie über dieſe ſchreiende Ungerechtigkeit empört waren. So kommt ſicherlich kein gutes Verhältnis zwiſchen Mutterland und Tochterland zuſtande, und auch die Ausbreitung des Chriſtentums leidet darunter Schaden.

In Deutſch-Südweſtafrika ſehen die Freunde der Eingeborenen auch mit großer Sorge auf die Entwickelung der Landfrage. Die Nama und Herero waren bisher im Beſitze des beſten Landes. Sie können aber bei ihrem leichtſinnigen Charakter der ihnen von weißen Händlern entgegengebrachten Verſuchung nicht widerſtehen und kaufen von den ſchönen europäiſchen Sachen mehr, als ſie bezahlen können. Der Händler gibt ihnen die Waren auf Borg. Aber eines Tages fordert er doch ſeine Schuld ein, und da bleibt dem Eingeborenen nichts übrig, er muß ſein Land hergeben. Aus Zorn über die dadurch entſtehende Verarmung iſt wahrſcheinlich der gegenwärtige Hereroaufſtand entbrannt. Welchen Schaden er der Miſſion zufügen wird, iſt noch gar nicht abzuſehen.

So wogt es in unſren Kolonialgebieten hin und her. Hier ſtreckt der Egoismus des weißen Mannes ſeine begehrlichen Hände aus, dort bemüht ſich die Liebe, Wunden zu verbinden und himmliſchen Troſt zu ſpenden. Über allem aber thront der Herr. Er weiß auch die einander vielfach widerſtrebenden Mächte ſeinen Zwecken dienſtbar zu machen. Jetzt fallen erſt einzelne Strahlen ſeines Lichts in die neuerſchloſſenen Länder, über denen die deutſche Flagge weht. Zuletzt wird es aber auch von ihnen heißen: Es ſind die Reiche der Welt unſers Herrn und ſeines Chriſtus geworden.

Die Propaganda des Islam als Wegbestreiterin der modernen Mission.

Von Julius Richter.

Aufgabe der nachfolgenden Studie ist es, den Nachweis zu führen, wie der Mohammedanismus der modernen Mission die schwersten Hindernisse in den Weg legt und ihr gefährlichster Konkurrent ist. Auf die geschichtliche Entwickelung wird dabei soweit Rücksicht genommen, als es für das Verständnis der jetzt vorliegenden religiösen und politischen Lage erforderlich ist.[1])

Vorderasien und die nördliche Hälfte von Afrika bilden das größte kompakte Gebiet des Islam. Hier treffen wir die Türkei mit 17 1/6 Millionen Mohammedanern (neben 6 2/5 Millionen Christen), Persien mit 7 3/5 Mill., Afghanistan mit 5 Mill., Oman und das unabhängige Innerarabien mit 2 Mill., ferner das unabhängige Marokko mit 7 4/5 Mill.,

1) Quellen: Snouck Hurgronje, Mekka, 2 Bde., eine ebenso gediegene wie interessante Monographie, die wie kaum eine andere in das innere Leben der islamischen Gesellschaft einführt. — Hauri, Der Islam in seinem Einfluß auf das Leben seiner Bekenner. Eine von der Haager „Gesellschaft zur Verteidigung des christlichen Glaubens" gekrönte Preisschrift; auf guten Studien beruhend, populär geschrieben. D. Edw. Sell, The Faith of Islam. 2. Aufl. Vorwiegend auf deutschen und englischen Quellenschriften beruhend, mit eindringender Kenntnis des Islam geschrieben, führt in das Geistesleben desselben ein. — Vivien de St. Martin, Nouveau dictionnaire de Géographie. Fast alle Artikel dieses größten geographischen Nachschlagewerks sind sorgfältig und inhaltreich; wir haben dasselbe immer wieder gern zu Rate gezogen und bisweilen ausgiebig benutzt. — D. Edw. Sell, Essays on Islam. Ausgewählte Studien über Fragen, welche im Vordergrund des Interesses stehen, wie Babismus, Ordenswesen, Lage der Simmis u. s. w., vortrefflich

die französischen Kolonien Algier und Tunis mit 4⅘ Mill., das unter englischer Verwaltung stehende Aegypten mit fast 9 Mill. und die Mohammedaner des ägyptischen, des zentralen und des westlichen Sudan, die sich nur durch sehr allgemeine Schätzungen auf rund 20 Mill. berechnen lassen; das sind zusammen 73½ Mill. Mohammedaner, die in einem wesentlich zusammenhängenden Komplexe leben. Hier finden sich auch die einzigen mohammedanischen Staaten, welche in dem allgemeinen politischen Niedergange der islamischen Weltmacht, die ein so auffallender Zug des 19. Jahrhunderts war, wenigstens noch einen Schein von Unabhängigkeit gewahrt haben, die Türkei, Persien, Afghanistan und Marokko. Ein zweites großes, nur nicht zusammenhängendes und einheitliches Gebiet des Islam finden wir in Vorderindien mit einer schnell wachsenden Bevölkerung, die nach dem Zensus von 1902 bereits 62½ Mill. zählte; ein drittes, geschlossenes, vorwiegend mohammedanisches, gleichfalls in einem rapiden Wachstum befindliches Gebiet ist das holländische Indonesien mit etwa 25—30 Mill. Mohammedanern. Das vierte, wieder in sich ziemlich abgeschlossene und mit der übrigen Welt des Islam nur lose zusammenhängende Gebiet sind die vorwiegend mohammedanischen Provinzen und Landschaften Chinas mit etwa 17 Mill. Schließlich das letzte mohammedanische Gebiet sind die südwestlichen Landschaften Sibiriens und die von Mohammedanern durchsetzten Provinzen des südlichen Rußland mit 11⅖ Mill. Sind die von uns nach den besten Quellen zusammengetragenen Zahlen richtig, so muß die Gesamtzahl der Mohammedaner auf etwa 193 Mill. berechnet werden. Genaue Angaben sind deshalb nicht möglich, weil nur aus den unter europäischer

---

und zuverlässig. Dem Verfasser ist auf Grund der beiden erwähnten Schriften vom Erzbischof von Canterbury der Ehrendoktor der Theologie verliehen, eine verdiente Anerkennung. Vgl. Dr. Schreiber, Die gegenwärtige Lage des Islam. Allg. M.-Ztschr. 1891, 545ff. So instruktiv dieser Artikel in seiner Schilderung des politischen Niedergangs des Islam ist (was außerhalb des Rahmens dieser Skizze liegt), so kommen wir doch bezüglich der Expansionskraft des heutigen Islam nach Prüfung der einzelnen Missionsfelder zu andern Schlüssen. Ein anderer Aufsatz Dr. Schreibers „Der Islam und die evangelische Mission" Allg. Miss.-Ztschr. 1897, 145ff. verfolgt das uns beschäftigende Problem nach der theoretischen Seite. Im Jahre 1888 war das relative Wachstum des Islam und des Christentums auf ihren beiderseitigen Missionsgebieten Gegenstand einer ebenso ausgedehnten wie interessanten litterarischen Fehde, vgl. darüber Allg. Miss.-Ztschr. 1888, 449ff.; 504ff.; 576ff.

Herrſchaft ſtehenden Gebieten — und nicht einmal aus dieſen allen — zuverläſſige ſtatiſtiſche Angaben vorliegen.

Erſcheint uns zunächſt die Welt des Islam als eine geſchloſſene, wenig gegliederte Maſſe, ſo ergibt ein Eindringen in unſern Gegenſtand, daß die Stellung der islamiſchen Völker zum Chriſtentum und zur Miſſion eine erheblich verſchiedene iſt nach den geſchichtlichen Faktoren, welche ihre gegenwärtige Lage bedingen.

1. Die erſte Nation, welche den mächtigen, vulkaniſchen Impuls der mohammedaniſchen Bewegung fühlte, waren die Araber. Für ſie war das Auftreten Mohammeds ein weltgeſchichtlicher Wendepunkt. Mit Recht zählen ſie ihre Aera von der Hedſchra ab. Jenes Jahr war das Geburtsjahr der arabiſchen Nation. Mit Ausnahme der heidniſchen und jüdiſchen Stämme Arabiens erfolgte die Begründung und Ausbreitung des arabiſchen Weltreichs in den erſten Jahrhunderten der mohammedaniſchen Aera faſt ausſchließlich auf Koſten der chriſtlichen Kirche; Syrien mit Paläſtina, Meſopotamien, Ägypten, Tripolis, Tunis und Algier — lauter chriſtliche Länder mit einer großen und bedeutungsvollen Kirchengeſchichte — gingen an die Araber verloren. Sie ſind bis heute im Beſitz der Araber geblieben, obgleich die arabiſche Herrſchaft längſt abgelöſt iſt. Nordafrika und das ſüdweſtliche Vorderaſien bis zur Höhe des Meerbuſens von Alexandrette und den Vorbergen Kurdiſtans ſind in der Hauptſache noch heute arabiſch. Nicht als ob in irgend einem Gebiete außer Arabien die Mehrzahl der Bevölkerung rein arabiſcher Abſtammung wäre; aber teils hat, zumal in den oberen, tonangebenden Schichten eine ſtarke arabiſche Blutmiſchung ſtattgefunden, welche durch die Aufnahme von Frauen aus dieſen Stämmen in die Harems der Araber noch immer fort geht; teils hat die arabiſche Sprache die einheimiſchen Idiome völlig verdrängt und ſich mit der arabiſchen Schrift ausſchließlich durchgeſetzt; teils hat ſich arabiſche Kultur und Geiſtesleben die Herrſchaft erſtritten, ſelbſt da, wo ſie an die Stelle altchriſtlicher und klaſſiſcher Kultur trat. Und die durch die obligatoriſchen Wallfahrten nach Mekka herbeigeführte und ſtets unterhaltene lebendige Berührung mit den Zentren des arabiſchen Kulturlebens begünſtigt und befördert dieſen Prozeß. Selbſt die Berber Nordafrikas und die Tuareg der Sahara ſind in dieſe arabiſche Kulturbewegung ſo ſtark hineingezogen, daß ſie als arabiſiert angeſehen werden können. In dieſem weiten Ländergebiete iſt der Arabiſierungsprozeß ſoweit vorgeſchritten, wie die

Helleniſierung des griechiſch-römiſchen Weltreiches in den erſten Jahrhunderten der Kaiſerzeit.

Was hat das unter unſrem Geſichtspunkte und im 19. Jahrhundert für Folgen? Erſtens hat ſich dieſes arabiſch-mohammedaniſche Gebiet wie ein Wall vor die chriſtliche Welt gelegt und hat ſie Jahrhunderte lang von der heidniſchen Welt Aſiens und Afrikas abgeſchnitten. In den erſten chriſtlichen Jahrhunderten iſt die Chriſtianiſierung der griechiſch-römiſchen Welt ein fortgehender Aſſimilationsprozeß, der durch den regen Blutumlauf zwiſchen den Provinzen des römiſchen Weltreiches außerordentlich befördert wurde. Seit dem Hochkommen der arabiſch-islamiſchen Weltmacht, die ſich jeder chriſtlichen Beeinfluſſung ſpröde ablehnend, ja feindſelig gegenüberſtellte, war eine Miſſion im Süden und Südoſten, alſo gerade von den Ländern aus, welche bis dahin die Träger der chriſtlichen Kultur geweſen waren, Italien, Griechenland und Spanien, abgeſchnitten, und mit der Miſſionstat erloſch der Miſſionsgedanke. Daß in dem Jahrtauſend von der Hedſchra bis zur Entdeckung Amerikas die chriſtlichen Mittelmeerländer, die Weltmächte des Altertums, im ganzen zu Mächten zweiten und dritten Ranges herabkamen, hatte weſentlich in dieſer ungeſunden Unterbindung des Blutumlaufs durch den unüberſteiglichen arabiſchen Wall ſeine Urſache. Daß in dieſem Jahrtauſend die Germanen die Führung der Weltgeſchichte überkamen, war mit durch den glücklichen Umſtand bedingt, daß ſie nach Oſten und Norden hin unbegrenzten Zugang zu heidniſchen Völkerſchaften und damit große Kulturaufgaben vor ſich hatten, im Ringen mit denen ſie ihre Kräfte ſtählten. Wie verhängnisvoll der lähmende Einfluß der arabiſchen Abſchließung für die Mittelmeer-Nationen geweſen iſt, ſehen wir ſofort nach der Entdeckung Amerikas und des Seewegs nach Oſtindien an dem faſt auf dem Fuße folgenden Aufſchwunge Spaniens und Portugals. Die ſo lange künſtlich unterbundene Energie dieſer Völker bekam ein neues Tätigkeitsfeld; alsbald lebte auch der Miſſionsgedanke energiſch auf, es begann eine neue Aera der Miſſionsgeſchichte. Vermöge des weiteren geographiſchen Horizonts, deſſen wir uns erfreuen, der beſſern Verkehrsverbindungen, der kolonialen Entwickelung und anderer Umſtände bildet für uns die Schranke der arabiſchen Welt keinen unüberwindlichen Grenzwall mehr; aber man braucht nur ein paar Wochen in dieſen Gebieten gereiſt, durch ſie nach Indien oder Südafrika gefahren zu ſein, um es lebhaft zu empfinden, daß hier ein ſchwerwiegendes Hindernis, ſelbſt noch für die moderne Miſſion, vorhanden iſt.

Zweitens waren durch dieſe arabiſche Eroberung wie geſagt faſt ausſchließlich ehedem chriſtliche Länder betroffen. Nicht überall wurde die chriſtliche Bevölkerung gänzlich vom Islam abſorbiert wie in Tunis, Tripoli, Algier und Marokko. In Ägypten und noch mehr in Syrien und Paläſtina behauptete ſie ſich wenigſtens teilweiſe trotz des harten Drucks. Wir finden ſie als eingekapſelte Fremdkörper in den arabiſchen Gemeinweſen. Da wir indeſſen derſelben Erſcheinung in den von den Türken unterjochten Gebieten wieder begegnen und die Türken viel mehr als die Araber die Lebensbedingungen der orientaliſchen Kirchen beſtimmen, reden wir von ihnen bei dem von den Türken handelnden Abſchnitt im Zuſammenhange.

Richten wir drittens unſren Blick über die ſcheidenden Grenzwälle in die arabiſch-mohammedaniſche Welt hinein, um ihr inneres Leben zu beobachten, ſo iſt zunächſt von Wichtigkeit, daß vor allem die Araber eine islamiſche Wiſſenſchaft und Theologie geſchaffen haben. Die innerhalb der arabiſchen Welt liegenden Hochſchulen, beſonders die von Mekka und die El Azhar in Kairo ſind die maßgebenden Autoritäten in allen Punkten mohammedaniſcher Lehre und des kanoniſchen Rechts. Für den Islam iſt dieſer wiſſenſchaftbildende Prozeß von ebenſo großer Bedeutung wie für jede andre Kulturreligion geweſen; vermöge desſelben iſt das Geiſtesleben der islamiſchen Völker von den treibenden Gedanken dieſer Religion durchdrungen und damit denſelben dasjenige geiſtige Gepräge, der innere Gehalt, verliehen, der ihnen ermöglichte, ſich geiſtig neben dem Chriſtentum zu behaupten. Dieſe theologiſche Ausprägung hat nun nach verſchiedenen Seiten hin eine dem Chriſtentum feindſelige Richtung genommen. Einmal ſind dabei die zahlreichen und großen Berührungspunkte mit dem letzteren, die weitgehende Anerkennung der Bibel und der weſentlichen chriſtlichen Lehren, die ſich im Koran finden, zurückgedrängt und bei Seite geſchoben, ſodaß ſie aus dem Bewußtſein des heutigen Mohammedaners faſt entſchwunden ſind. Sodann iſt eine ganze Reihe von Dogmen mit Vorliebe entwickelt, die ihre Spitze gegen die Chriſten richten, ſo die vom Stande der Simmi, (der Chriſten in den mohammedaniſchen Ländern), vom Dar al Harb und Dar al Islam (welche Länder als korrekt islamiſch und welche als ungläubige anzuſehen ſind), vom Djihad (dem Glaubenskriege), von Mahdi (dem erwarteten Vollender des Islam) u. ſ. w.

Auch abgeſehen von dieſer theologiſchen Arbeit iſt nicht zu verkennen, daß der arabiſche Islam eine unheimlich fanatiſierende, die Her-

zen gegen den christlichen Einfluß zuschließende und verhärtende Wirkung ausübt. Vor allem durch den Hadsch, die Pilgerfahrt nach Mekka und Medina, welche alle Jahre hunderttausende von Moslemen aus allen Himmelsrichtungen in dem gemeinsamen Streben, ihren religiösen Pflichten zu genügen, zusammenführt. Meist geht erst bei diesem Zusammenstrom und im Verkehr der Pilger untereinander diesen ein Verständnis für die Größe und weltumfassende Bedeutung des Islam auf. Und da gerade die heiligen Städte die altarabischen Traditionen am treusten bewahrt und sich gegen christlich-abendländische Einflüsse am strengsten abgeschlossen haben, so tritt hier den frommen Moslemen zum erstenmal rein islamisches Leben in unverfälschter Gestalt entgegen und übt auf sie fast ausnahmslos einen faszinierenden Einfluß aus. Die Wallfahrt nach Mekka ist der Jungbrunnen, aus dem auch den absterbenden Gebieten an der Peripherie der islamischen Welt immer neues islamisches Leben zuströmt.

Wir müssen auf einige charakteristische Erscheinungen aus dem 19. Jahrhundert eingehen, die uns zeigen, welche Lebenskraft dem arabischen Islam noch innewohnt.

Zuerst der Wahabismus ist eine spezifisch arabische Bewegung, die auch ihre Heimat ausschließlich auf der Halbinsel Arabien hat. Aus derselben Wüstenbeschränktheit wie Mohammeds Leben und Lehre herausgeboren, ist diese fanatische Richtung ein lebendiger Protest des Islams gegen jede Beeinflussung durch oder Verbindung mit der europäisch-christlichen Kultur. Abd el Wahab, der Gründer dieser Sekte, war 1691 in Eijaneh im Nedsched geboren und hat auch den größten Teil seines Lebens im Nedsched in Inner-Arabien zugebracht. Überzeugt, daß die arabischen Gelehrten den Koran korrumpiert hätten, daß der Glaube Mohammeds durch unsaubere Allianzen geschändet und das Werk des Propheten durch verkehrte religiöse Gebräuche verunstaltet sei, entschloß er sich, Mohammeds Lehre zu ihrer ursprünglichen Einfachheit zurückzuführen und sein Land den Finsternissen des (mohammedanischen) Aberglaubens zu entreißen. Er lehrte einen reinen Deismus, der allerdings stark mit Intoleranz und Fanatismus gemischt war; er wollte von keinem Mittler zwischen dem Menschen und seinem Schöpfer wissen; er erlaubte kein Gebet an den Propheten, er schaffte die pomphaften Zeremonien und den Luxus der Moscheen ab, verbot den Gebrauch kostbarer Gewänder und das Tragen von Gold- und Edelsteinschmuck, besonders auch die „eitle und unsau-

bere“ Übung des Tabakrauchens. Nur er und seine Anhänger hätten Anspruch auf den Ehrennamen von Moslemen; seine sogenannten Religionsgenossen seien nur unreine Kafire oder muschri-kin, Polytheisten. — Abd el Wahab trat zwischen 1740—1750 auf, nahm jedoch abweichend von andren mohammedanischen Propheten und Sektenstiftern nicht selbst das Schwert in die Hand, sondern übertrug den politischen Teil der Aufgabe an den Fürsten Saud und seine Familie. Diese unterwarfen in wenigen Jahrzehnten ganz Arabien zugleich dem Wahabismus und ihrer Herrschaft, im Jahre 1806 mußte auch Oman ihre Herrschaft anerkennen. Als aber die Wahabiten 1802 auch Mekka, 1806 Medina erobert hatten und die Wallfahrten nach den heiligen Städten verboten, erklärte ihnen die Pforte den Krieg und entwand ihnen in siebenjährigen Kriegen (1811—1818) mit Hilfe des ägyptischen Khediven Mehemet Ali und seines Sohnes Ibrahim Pascha die heiligen Städte und den Hedschas wieder, ohne doch die zentralen Gebiete Arabiens dauernd erobern zu können. Als politische Macht ist seither der Wahabismus auf die arabische Wüste beschränkt, wo die Fürstenfamilie Sauds von Riad, der Hauptstadt des Nedsched, aus noch heute einen großen Teil der Halbinsel (mit Ausschluß der Küstengebiete) beherrscht. Als religiöse Sekte ist er ein dauernder und in der ganzen mohammedanischen Welt gehörter und verstandener Protest gegen alles nicht spezifisch Arabische im Islam, ein Brutbett des intransigenten Fanatismus, für den in der Welt nichts existiert, nichts Wert hat, als Mohammed und seine Lehren; und dieser Protest ist um so wirksamer, als im Grunde die Sekte nur den Versuch macht, die Lehren einer der vier als orthodox anerkannten Schulen, der Hambaliten, in die Wirklichkeit zu übersetzen, sodaß sie also nicht mit dem Makel der Sektiererei behaftet ist, sondern von den frommen Moslemen in der Hauptsache als rechtgläubig anerkannt wird. Soweit der Einfluß des Wahabismus reicht, sind die Herzen gegen die christliche Mission verschlossen. Inner-Arabien ist noch kein evangelisches Missionsgebiet, wird es auch unter diesen Umständen vorläufig nicht werden. Der Wahabismus verbietet der Mission den Eintritt. Es ist ein Glück, daß, soweit sich nachkommen läßt, außerhalb Arabiens eine nachdrückliche Propaganda für die Sekte nicht entfaltet wird. In Indien fand sie einen fanatischen Vertreter in dem „Mahdi“ Sejjid Achmed von Barelli, der einen Aufstand schürte und Patna längere Zeit zum Mittelpunkt aufrührerischer Umtriebe machte; die Bewegung wurde

geſchlagen. Nach den amtlichen Veröffentlichungen zählte der indiſche Zenſus von 1881 nur 9296 Wahabiten und 2175 Faredſi, eine nahe verwandte Sekte; der Zenſus-Berichterſtatter meint allerdings, daß die wirklichen Zahlen höher ſeien, weil ſich viele nur deshalb nicht als Wahabiten angegeben haben, um ſich nicht politiſch verdächtig zu machen. Einflußreicher ſcheint der Wahabismus in Afhganiſtan zu ſein, wo er von dem Proteſt der fanatiſchen Mohammedaner gegen jede Verbindung ihrer Fürſten mit den verhaßten Engländern im nahen Indien lebt. Die Aufſtandsbewegung der Ghilſai gegen den herrſchenden Stamm der Peremi oder Purain iſt wohl nicht nur eine Vergeltung für vergangene Frevel, ſie ſoll von einer wahabitiſchen Kolonie genährt werden und eine religiöſe Revolte gegen die Kulturfreundlichkeit der herrſchenden Geſchlechter ſein.

Eine verhängnisvolle Lehre des Islam iſt die von Mohammed mißdeutete Erinnerung an den neuteſtamentlichen Paraklet, arabiſch Mahdi[1]) Mohammed lehrt, daß einſt nach ihm ein Mahdi kommen werde, um alles Verworrene und Verdorbene innerhalb des Islam zurecht zu bringen, vor allem aber, um dem Islam zum völligen Siege über alle ſeine Feinde und zur unbeſchränkten Weltherrſchaft zu verhelfen. Dieſe Lehre hat zu allen Zeiten eine verhängnisvolle Bedeutung für die Völker des Islam gehabt, nur daß der Mahdi Gedanke je nach der Eigenart des Volks und der Zeit eine beſondere Färbung angenommen hat. Bei den Arabern hat er ein politiſch-revolutionäres Gepräge. Man ſteht allemal vor einem vulkanartigen Ausbruch des mohammedaniſchen Fanatismus, wenn irgendwo im arabiſchen Islam ein Menſch als Mahdi auftritt. Je unwiſſender und von dem Strome abendländiſcher Bildung abgeſchnittener dieſe Völkerſchaften meiſt ſind, um ſo leichter iſt es einem an ſeine Sendung Glaubenden ſich Anſehen und Anhang zu verſchaffen. Und die Gefahr, daß ſolche revolutionären Mahdis auftreten, wird in dem Maße größer, als die europäiſch-chriſtlichen Mächte den arabiſchen Islam einengen und ſeine Völker unterwerfen. Die Mahdi-Aufſtände ſind die Reaktion des fanatiſchen arabiſchen Islam gegen die europäiſche Vergewal-

---

1) Und (gedenket), wie Jeſus, Mariä Sohn ſagte: „O Kinder Iſrael, in Wahrheit bin ich Gottes Apoſtel an euch, das Geſetz, welches von mir gegeben war, zu beſtätigen, und einen Apoſtel anzukündigen, welcher nach mir kommen wird, deſſen Name Achmed heißen wird". Kor. 61, 6. Er verwechſelt παρακλητος = Anwalt mit περικλυτος = hochgeprieſen, Achmed.

tigung[1]). Die letzten beiden Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts haben einen furchtbaren Ausbruch dieser finstern Gewalten gezeitigt. Im Laufe des Jahrhunderts hatten die ägyptischen Khediven mit Hilfe europäischer Forscher und Offiziere ihre Herrschaft bis an den obern Nil hinauf vorgeschoben. Gerade jene südlichen, sudanischen Provinzen standen vorwiegend unter europäischer Verwaltung und wurden nach europäischen Gesichtspunkten regiert, zumal der Sklavenhandel heftig bekämpft, was allgemeine Unzufriedenheit zur Folge hatte. Da trat im August 1881 plötzlich in diesen Gebieten ein Mahdi auf, Mohammed Ahmed, der Sohn eines einfachen Zimmermanns. Die Ulemas von Kairo, Mekka und Konstantinopel, den Hochburgen islamischer Wissenschaft, erklärten sich zwar gegen ihn und brandmarkten ihn als einen falschen Mahdi. Allein der kühne Usurpator wußte genau, daß die islamischen Theologen ihr Urteil revidieren und ihm mit Freuden zufallen würden, wenn der Erfolg ihn legitimierte. Und das war in den ersten Jahren in hohem Maße der Fall. Die ägyptische Herrschaft fiel vor seinen wilden Scharen wie ein Kartenhaus zusammen; im Juni 1882 vernichtete er das gegen ihn gesandte ägyptische Heer, im Januar 1883 kapitulierte El Obeid, die Hauptstadt von Kordofan, im Juni 1884 fiel Berber, im Januar 1885 wurde Khartum, die letzte Feste, erstürmt und fast vollständig zerstört. In ihren Untergang wurde bekanntlich der fromme, tapfere General Charles Gordon, damals ägyptischer Pascha, mit verwickelt. Schon am 28. Juni 1885 starb indessen der Mahdi an den Blattern, gerade als er genügend Erfolg errungen hatte, um die Aufmerksamkeit der ganzen islamischen Welt auf sich zu ziehen. Er hatte schon bei Lebzeiten Abdullah ibn Sejjid Mohammed zum Khalifen eingesetzt. Dieser wurde sein Nachfolger und dehnte auch noch ein Jahrzehntlang sein Reich durch glückliche Kriegszüge aus, machte sich aber durch seine Grausamkeit allgemein verhaßt. Er wurde am 2. September 1898 von den Engländern

1) Allein in Indien sind vom 15. Jahrhundert ab 4 Mahdis aufgestanden, 1. Scheich Achmed von Sirhind, 2. Sejjid Achmed Ghazi von Rai Barelli (1826—1827), 3. Sejjid Achmed Khan und 4. Mirza Ghulam von Kadian. In Persien gab sich der Sohn und Nachfolger Mirza Ali Mohammeds, des Begründers des Babismus, als Mahdi aus; in Nordafrika beanspruchte der Sohn Sidi Mohammed Senussi's, des Begründers des Senussi Ordens, diesen Titel. Von einem gefährlichen Mahdi-Aufstand im Türkischen Armenien um 1780 berichtet das Sonntagsblatt des Reichsboten 1903, Nr. 49 ff.

unter Lord Kitchener nach mehrjährigem heißen Ringen bei Omdurman geschlagen und fiel ein Jahr später in einem letzten Verzweiflungskampfe. Damit ist diese Mahdibewegung in Strömen von Blut erstickt. — Nicht in erster Linie der evangelischen, sondern der katholischen Mission schlug dieser Mahdi-Aufstand schwere Wunden. Ihre Mission, welche den Stützpunkt in Khartum und ihre Stationen längs des oberen Nil hatte, wurde vernichtet. Als Gordon (1874—1879) zum ersten Mal Gouverneur des Sudan war, versuchte die englisch-kirchliche Uganda-Mission nilabwärts einen besseren Zugang, eine offene Straße nach ihrem vereinsamten Gebiete am Victoria-See zu gewinnen. Mit dem Auftreten des Mahdi wurde diese Tür wieder verschlossen und verriegelt. Erst die Beseitigung der Mahdi-Herrschaft ist für die evangelische und katholische Mission das Signal geworden, sowohl in den mohammedanischen Gebieten des Sudan wie in den südlich daran grenzenden heidnischen Gebieten der sogenannten Äquatorial-Provinz mit der Arbeit einzusetzen. So groß aber ist selbst nach der Niederwerfung der Aufstands-Bewegung die Furcht der siegreichen Engländer vor dem durch den Mahdismus erregten Fanatismus, daß sie nur höchst ungern und widerstrebend die Erlaubnis zur Niederlassung christlicher Missionen in Khartum und den andern Mittelpunkten des mohammedanischen Gebietes geben. Und es läßt sich nicht verkennen, daß die Aussichten der Mohammedaner-Mission gerade auf diesem Gebiete trotz des Enthusiasmus, mit dem zumal die Kreise der englischen Kirchen-Mission dieselbe betreiben, sehr trübe sind. Der Mahdismus hat die Herzen verschlossen und verhärtet.

Sind Wahabismus und Mahdismus immerhin lokale Bewegungen, welche durch Gewalt gerade noch rechtzeitig eingedämmt oder unterdrückt sind, so haben wir uns nun mit einer Erscheinung zu beschäftigen, welche die ganze arabische und arabisierte Welt des Islam durchzieht und für sie in hohem Maße charakteristisch ist, die Derwisch-Orden oder Tariqas.[1]) Da der Islam nahe der Sinai-Halbinsel einem der Hauptsitze der altchristlichen Mönchskolonien entstanden ist und seine Herrschaft in den ersten Jahrhunderten meist in Ländern ausbreitete, in denen das christliche Mönchsideal feste Wurzel gefaßt hatte, ist es nicht überraschend, daß sich ähnliche Richtungen schon früh im Islam geltend machten. Der älteste Derwisch-Orden ist bereits von

1) Literatur: Sell, Essays on Islam, 99—146. Hurgronje, Mekka II, 277 ff. 372 ff.

Abu Bekr, dem Onkel und Khalifen Mohammeds, geſtiftet. Indeſſen vergingen Jahrhunderte, ehe ſich dieſer Zweig des mohammedaniſchen Lebens zur Blüte entwickelte. Im Jahre 1165 wurde von Abdul Kader el Djilani in Bagdad der berühmteſte der älteren Orden, die Kadirija, gegründet. Erſt das 19. Jahrhundert brachte einen großen Aufſchwung; innerhalb desſelben hat ſich die Zahl der Derwiſch-Orden auf 88 vermehrt; ſie ſind faſt ausſchließlich im Gebiete der arabiſchen Welt vorherrſchend; innerhalb derſelben ſind ſie vielleicht die größte Geiſtesmacht des Islam. Bekanntlich teilen nach dem Vorgang des genialen Dogmatikers Ghazali die Araber das Gebiet der Theologie in drei Fächer, die Geſetzeskunde, die Glaubenslehre und die Myſtik. Letztere, das Taſſawwuf genannt, hat mithin kanoniſche Stellung im Islam erlangt. Darauf beruht das Exiſtenzrecht der Orden, der „Tariqas“ oder myſtiſchen Wege zur Vereinigung mit Gott. Es gehört ſeit Ghazali zu den allgemein anerkannten Grundſätzen, daß man im Gebiete der Myſtik einen ſpeziellen geiſtlichen Führer, einen Murſchid, braucht, zu dem man in ein beſonderes Verhältnis tritt. Darauf gründet ſich der Einfluß der Ordensſcheche und ihrer Khalifas. Nun ſollte allerdings nach orthodoxer Lehre der Weg der Myſtik nicht eher beſchritten werden, bis die beiden andern Hauptdisziplinen, das Geſetz und die Dogmatik, gründlich abſolviert ſind und damit eine ſolide Fundamentierung gegeben iſt; allein in der Praxis gehen die myſtiſchen Beſtrebungen viel mehr neben den wiſſenſchaftlichen her und die Macht der Orden beruht auf dem Einfluß, welchen ſie auf das ungebildete Volk ausüben.

Die Einrichtung dieſer Orden iſt im allgemeinen die gleiche. An der Spitze eines jeden ſteht ein Großmeiſter, der den Titel Schech oder Scheich führt und von jedem Gliede unbedingten Gehorſam fordert. Die Derwiſche wohnen in Sawyjahs oder Klöſtern unter der Aufſicht und Leitung eines Moqaddem oder Abtes. Die eigentlichen Ordensbrüder, die ein gemeinſchaftliches Leben führen, heißen Ikhwan oder Khuan (Brüder); neben ihnen ſteht der viel zahlreichere Verband der Laienbrüder, die ihrem gewöhnlichen Lebensberufe nachgehen, aber in Zeiten der Not ſich um den Orden ſcharen. Die Noviziat iſt ein langer, ermüdender Prozeß zu dem Zweck, die neu eintretenden Glieder zu gefügigen Werkzeugen in der Hand ihrer Vorgeſetzten zu machen. Die erſte Aufgabe der Orden iſt überall die religiöſe Vertiefung, die vorwiegend auf dem Wege der Ekſtaſe, der myſtiſchen Verſenkung in Allah, geſucht wird. Daneben aber entfalten die Orden eine nicht unbedeutende

Propaganda in der angrenzenden heidnischen Welt. Missionarische Organisationen wie unsre aussendenden Gesellschaften oder die katholische Congregatio de propaganda fide hat der Islam, auch der arabische, nicht. Die Derwischorden sind seine missionarischen Organe. Ihnen verdankt der Islam in Afrika seine bedeutenden Fortschritte, seine großen Eroberungen im 19. Jahrhundert. Wenn man von einem großen Ringen des Islam und des Christentums um die Vorherrschaft in Afrika redet, so sind die Gegner der christlichen Mission zum großen Teile die arabischen Derwisch-Orden. Die Kadirija hat ihr Feld hauptsächlich im westlichen Sudan; ihre Anhänger haben das brennende Verlangen, den islamischen Glauben unter den heidnischen Völkern Afrikas zu verbreiten. Man findet sie bis nach Sierra Leone und dem oberen Niger. Der Umstand, daß ein Volksstamm, sobald er mohammedanisch wird, von den Sklavenjagden verschont bleibt, hat ihnen ganze Völkerschaften zugeführt. Der Tijanijah-Orden ist hauptsächlich in Tunis mächtig; sein Einfluß erstreckt sich aber auch bis nach Sierra Leone und Timbuktu. Einer seiner bedeutendsten Anhänger, El Hadschi Omar, wußte seiner Genossenschaft im westlichen Sudan weithin Macht und Ansehen zu verleihen; er gründete das West-Fula-Reich. Sein Orden hat sich im westlichen Sudan am meisten um die Sache des Islam verdient gemacht. Schon dieser Orden ist marokkanischen Ursprungs. Jenes Land ist überhaupt besonders ergiebig in der Hervorbringung von Mönchsorden gewesen. Seine Hauptstadt Fez ist das theologische Zentrum des nordwestlichen Afrika. Hier werden jahraus jahrein Scharen von Mitgliedern der verschiedenen Derwisch-Orden in mohammedanischer Theologie und Rechtswissenschaft unterrichtet, um dann als Glaubensboten des Islam auszuziehen. Der Karsasiah-Orden wurde von einem Gliede der königlichen Familie von Marokko gegründet und hat sich besonders im Süden und Westen dieses Landes ausgebreitet. Der gleichfalls von einem Marokkaner gegründete Hansalija-Orden wirkt hauptsächlich unter den kriegerischen Berberstämmen des Atlas-Gebirges. Der Ramanijah-Orden, der in Algier allein 96 000 Mitglieder zählt, hat großen Einfluß im zentralen und westlichen Sudan. Weitaus der mächtigste und wichtigste der Orden aber ist der Senussi-Orden; mit ihm müssen wir uns etwas eingehender beschäftigen.

Sidi Mohammed ben Ali es Senussi[1]) ist geboren 1791 in Masuma in der algerischen Provinz Oran. Nachdem er in verschiedenen Städten

1) St. Martin, s. v., Senoussi. Intellig. 1899, 6ff.; danach Basl. Miss.-Mag. 1899. 111ff.

und an den hohen Schulen des Islam in Nordafrika als mohammedaniſcher Lehrer und Profeſſor aufgetreten war, ſiedelte er nach Mekka, dem Hauptſitze arabiſcher Gelehrſamkeit, über und ſchloß ſich hier dem Schadelija-Orden an, in dem er bald eine hervorragende Stellung einnahm. Im Jahre 1837 gründete er den nach ihm genannten Orden. Da er in Arabien für ſeine Beſtrebungen keinen fruchtbaren Boden fand und ſeitens der Gelehrten Mekkas Anfeindungen erfuhr, zog er ſich nach Benghaſi in Barka zurück, wo er in El Beida die erſte Sawyjah gründete. Später wurde der Hauptſitz ſeines Ordens nach der Oaſe Faredgah, dann noch weiter in die Saharah nach der Oaſe Djarabub verlegt; neuerdings 1894 hat ſich der Scheich ganz in den unwirtlichen und unzugänglichen Süden der öſtlichen Sahara nach Al Iſtah in der Oaſe Kufra zurückgezogen. Im Jahre 1859 ſtarb der Stifter der Sekte, aber ſein Sohn Sidi Mohammed el Mahdi führte ſein Werk mit gleichem Geſchick fort. Er iſt im Jahre 1902 geſtorben. Der Senuſſi-Orden hat in ganz Nordafrika bis zum Äquator hinunter ſeine Sawyjahs oder Klöſter. Er hat Agenten in Mekka, in Konſtantinopel, in Paris und andern europäiſchen Ländern, welche durch die fortſchreitende koloniale Entwicklung mit den mohammedaniſchen Völkern Afrikas in Berührung gekommen ſind. Nach einer Schätzung des franzöſiſchen Gelehrten Duveyrier zählen die Affiliierten dieſes Ordens mindeſtens $1^1/_2$ Millionen, wahrſcheinlich aber $2^1/_2$—3 Millionen! Und er wächſt noch immer ſowohl an Einfluß wie an Umfang der Intereſſenſphäre. Was er beabſichtigt, iſt in dem Titel des Schechs unumwunden zum Ausdruck gebracht; dieſer will der Mahdi ſein. Nach einer alten mohammedaniſchen Weisſagung erwartete man das Auftreten des Mahdi am Moharrem (Neujahr) 1300 nach der Hedſchra, am 12. November 1882. Damals war man in orientierten politiſchen Kreiſen Nordafrikas auf einen großen Ausbruch des Fanatismus gefaßt (mit dieſer Erwartung hing das Auftreten des nubiſchen Mahdi im Jahre 1881 zuſammen); der Senuſſi-Orden hat es aber bis jetzt vorgezogen, auf offenen Kampf mit den Franzoſen und Engländern, den politiſchen Herren Nordafrikas, zu verzichten. Er wühlt in der Stille. Seine Hand iſt in allen Aufſtänden; er ſchürt den Geiſt der Widerſetzlichkeit gegen alle europäiſchen Neuerungen. Er iſt der mächtigſte Widerſacher der europäiſchen Koloniſierung Nordafrikas, der gefürchtetſte Gegner Frankreichs in Algier und Tunis. Sein eigentliches Miſſionsgebiet hat der Senuſſi-Orden vorläufig außerhalb des Bereichs der evangeliſchen Miſſion; der mohammedaniſche Herrſcher von Wadai iſt ſeit einem

Vierteljahrhundert in engſter Verbindung mit dem Scheich und hat durch den Orden nicht allein die Islamiſierung ſeines engeren Herrſchaftsgebietes durchgeſetzt, ſondern hat auch den angrenzenden Staat Ennedi der Herrſchaft des Islam unterworfen.

Laſſen wir die chriſtlichen Kirchenreſte in Syrien, Paläſtina und Ägypten bei Seite, ſo iſt die evangeliſche Miſſion in der arabiſchen Welt überall neueren Datums. Sie wird in Oſtarabien ſeit 1891 durch die amerikaniſchen Holländiſch-Reformierten (mit 3 Stationen), in Meſopotamien und Ägypten ſeit 1882 durch die engliſch-kirchliche Miſſion (CMS, in Meſopotamien mit 2, in Ägypten mit einer Station), im ſüdweſtlichen Arabien ſeit 1886 durch die freiſchottiſche Kirche (mit einer Station), in Ägypten, Tripoli, Tunis und Algier ſeit 1881 durch die nordafrikaniſche Miſſionsgeſellſchaft (mit 1/2 Dutzend Stationen) und in Marokko ſeit 1884 durch die Nordafrikaniſche, die Zentral-Marokko-, die Süd-Marokko-Miſſion und den Evangeliumsbund (mit etwa einem Dutzend beſetzter Plätze) vertreten. Es beſtehen alſo in dieſem weiten Gebiete etwa 25 Miſſionspoſten, von denen keiner über das Jahr 1880 zurückreicht. Iſt hier auch die Miſſion mannigfach durch beſchränkende Verfügungen und Geſetze eingeengt, ſo iſt doch weitaus der mächtigſte ihr entgegenſtehende Widerſtand der ungebrochene islamiſche Fanatismus; in Marokko, Algier, Tunis und Tripoli ſind die Hauptburgen der Miſſionsorden, beſonders der Senuſſi-Brüderſchaft; Arabien iſt durchtränkt vom wahabitiſchen Geiſte. So ſteht der Araber und der arabiſierte Berber dem Chriſtentum feindlich gegenüber und ſchaut mit hochmütiger Verachtung auf dasſelbe herab. Ohne beſondere geiſtliche Tiefe verſteht es der Islam, ſeine Anhänger mit enthuſiaſtiſchem Eifer zu erfüllen. Der Araber iſt ſtolz auf ſeine Religion, rühmt ſich ihrer Vollkommenheit und iſt ſtets bereit, ſie vor jedermann zu bekennen. Er glaubt wirklich, in ihr einen Schatz zu beſitzen und wünſcht aufrichtig, ihn allen Menſchen mitzuteilen. Der Islam hat es verſtanden, von den Herzen des arabiſchen Volkes ſo ausſchließlich Beſitz zu nehmen, daß für das Chriſtentum kein Raum, kein Verſtändnis übrig bleibt.

2. Die Bedeutung des arabiſchen Islam als eines Wegbeſtreiters des Chriſtentums tritt erſt hell ins Licht, wenn wir unſern Blick auf die beiden Hauptmiſſionsfelder des arabiſchen Islam richten, auf den weſtlichen Sudan und auf Oſtafrika. Beide Gebiete gewähren ein verſchiedenes Bild und fordern deshalb eine geſonderte Betrachtung.

Als die Sturmflut der arabiſchen Eroberung Nordafrika über-

ſchwemmte, trieb ſie große Teile der alteingeſeſſenen Bevölkerung nach Süden. In dieſer Richtung lagert hinter den nordafrikaniſchen Kulturländern die unabſehbare Sahara Wüſte. Sie übte auf die durch den wuchtigen Völkerſtoß hervorgerufene Völkerwanderung einen temperierenden, modifizierenden Einfluß. Es dauerte Jahrhunderte, bis die Flutwellen Nordafrikas jenſeits der Sahara in den Sudan[1]) hinein ihre Ringe warfen. Wir haben nur kurz zu reſumieren, was vor dem Anfang des 19. Jahrhunderts liegt. Das erſte Land, welches die vordringende arabiſche Bewegung erreichte, war Kanem-Bornu, die weite, fruchtbare Niederung um den Tſad-See; hier entſtand ſchon vom 12. Jahrhundert ab ein mohammedaniſches Reich, welches zu Zeiten einen großen Glanz entwickelte und ſich bis in unſre Tage behauptet hat.

Im 16. Jahrhundert tauchte im weſtlichen Sudan das Volk der Hauſſa auf. Sie ſind ein Handelsvolk, aus den Oaſen der Sahara, beſonders der Landſchaft Asben, nach dem Süden eingewandert und heißen als Volk die Habe. Sie gründeten zunächſt am Nordrande des Sudan ſieben kleine Staaten, ohne es jedoch zu politiſcher Macht zu bringen. An Intelligenz und Wuchs ihren Nachbarn weit überlegen, machten ſie ſich bald über ihre engeren Wohnſitze hinaus geltend. Das Wort Hauſſa bedeutet „die Sprache", alle, welche das Idiom der Habe lernten, wurden damit „Leute der Sprache". Es liegt nun im weſtlichen Sudan die außerordentliche Erſcheinung vor, daß ohne kriegeriſche Unterwerfung, anſcheinend vorwiegend auf friedlichem Wege die Habe ihre Sprache zur maßgebenden im ganzen Lande machten. Sie beherrſcht noch heute die Märkte vom Rande der Sahara bis Lagos, Badagry und Cape Coaſt; hauſſa ſprechende Kolonien finden ſich ſogar bis nach Sierra Leone und der Inſel Fernando Po. Selbſt die ſpäter gekommenen, bald zur Herrſchaft gelangten Fulbe haben großenteils die Hauſſa-Sprache gelernt. Da nach anerkannter Regel die Kultur der Sprache folgt, haben die Habe auch in dieſem ganzen

1) British Nigeria Intell. 1903, 321 ff. mit guter Karte. Auch Dr. Paſſarge, Adamaua beſ. 185 ff., 496 ff., 520. Sell, The Derwish Propaganda Intell. 1903, 19 ff., dazu vergl. ib. 40 ff. D. Merenſky, Mohammedanismus und Chriſtentum im Kampfe um die Negerländer Afrikas, Allg. Miſſ. Ztſchr. 1894, 145 ff., ein Aufſatz, deſſen Ausführungen ſich mit den folgenden vielfach berühren, und deſſen Übereinſtimmung mir um ſo wertvoller iſt, als ich auf Grund ſelbſtändiger Quellenſtudien zu ähnlichen Reſultaten gelangt bin.

Sprachgebiete einen maßgebenden Einfluß ausgeübt. Die Mehrzahl von ihnen ſcheint ſchon bei der Einwanderung in den Sudan mohammedaniſch geweſen zu ſein; jedenfalls verbreiteten ſie den Islam weithin, und zwar vorwiegend in den großen Städten, welche für den weſtlichen Sudan ſo charakteriſtiſch ſind, während das flache Land und damit das Gros der Bevölkerung überwiegend heidniſch blieb.

Im Laufe des 17. und 18. Jahrhunderts wanderte von Nordweſten hier noch ein andres, von den alteingeſeſſenen Negern grundverſchiedenes Volk ein, die Fula, Fulbe oder Fellata. Sie ſind ein hellbraunes Volk, das ſich mit Stolz zu den Europäern zählt, und mit ihren ſcharf geſchnittenen Geſichtern und ihrer Adlernaſe haben ſie in der Tat etwas Europäiſches. Nach alten Überlieferungen ſind ihre Stammſitze im ſüdlichen Marocco; wahrſcheinlich waren ſie durch die arabiſche Invaſion nach Südweſten geſchoben und an den Senegal gekommen, an deſſen Oberlauf das Fuladugu oder Fulaland in den letzten Jahrhunderten als ihr Stammland angeſehen wurde. Schon im 8. Jahrhundert drang auch der Islam an den Senegal vor, und wenigſtens ſeit dem 13. Jahrhundert war er bei den Fula einheimiſch, ſo daß dieſe als ein ſeit länger als einem halben Jahrtauſend mohammedaniſiertes Volk gelten müſſen. Die Fula waren ſeit alten Zeiten Hirtenſtämme; mit ihren Herden zogen ſie durch den weſtlichen Sudan bis nach Bornu und dem ſüdlichen Adamaua, und die Negervölker ließen die friedlichen Nomaden ungeſtört unter ſich wohnen. Erſt am Anfang des 19. Jahrhunderts begann die politiſche Rolle der Fula. Ein religiöſer Impuls gab den Anlaß dazu. Einer ihrer Imam namens Osman Dan Fodie, der in der Landſchaft Gober an der Nordgrenze der Hauſſa lebte, hatte einen Streit mit dem Häuptling des Landes. Die Neger von Gober waren und ſind noch heute Heiden. Erzürnt, daß die Wahrheit des Islam in ſeiner Perſon durch gemeine Ungläubige verkannt ſei, begann Osman unter ſeinem Volk den Djihad, den Kreuzzug gegen die Ungläubigen zu predigen. Er behauptete, daß eine übernatürliche Erſcheinung ihm ſeine Miſſion vorgeſchrieben habe. Allah befehle ihm, zugleich dem Ruhm des Propheten und der Größe der Fula-Nation zu dienen. Die reichen Landſchaften, welche ſie umgaben, die volkreichen Städte, die zahlloſen Dörfer ſollten nur den wahren Gläubigen gehören. Gott ſelbſt befehle ihnen, ſich mit dem Schwert zu bewaffnen und den Krieg unter die Ungläubigen zu tra-

gen, sie entweder zu bekehren oder auszurotten.[1]) Das Wort des neuen Apostels entflammte die Geister. Aus einer Schar von Hirten wurde bald eine Armee von Eroberern. Aus allen Gebieten des westlichen Sudan strömten Fula herbei, sich um das Banner des Imams zu scharen und ihn als ihren Herrn anzuerkennen. Die stürmische Begeisterung der ersten Jahrhunderte des Islam wiederholte sich in Nigritien. Die Fula ergossen sich wie ein Gießbach über die Haussa-Länder und über die südlichen und östlichen Heidenstaaten. Alles wich vor dieser furchtbaren Invasion zurück; alles unterwarf sich der neuen Macht. Von Timbuktu im Westen bis nach Bornu im Osten dehnte sich bald ein großes Fula Reich.

Als kriegerische Macht war es nicht von langer Dauer. Dan Fodie teilte vor seinem Tode 1817 das Reich zwischen seinem Sohne Bello und seinem Bruder Abdallahi, ersterer machte Sokoto, letzterer Gando zu seiner Hauptstadt.[2]) Damit begann der Verfall des Reiches, der durch das Jahrhundert fortgegangen ist. Inzwischen waren durch das glänzende Vorbild Dan Fodies auch andre ehrgeizige Streber im westlichen Sudan zu ähnlichen Staatengründungen in kleinerem Stil veranlaßt. Abd el Kader gründete ein Reich in Futa Toro, Alfa Sidi eroberte das Futa Djallon, Seko Ahmadu stiftete das Reich Massina; noch später, seit 1854 gründete El Hadschi Omar ein großes West-Fula-Reich und Almani Samory in den 60er Jahren ein Reich am oberen Niger. Das gemeinsame Merkmal dieser ephemeren Staatengründungen war, daß ein mohammedaner Imam oder Marabut, ein Religionslehrer, an der Spitze der Bewegung stand und der islamische Fanatismus die treibende Kraft war. Die Fula haben binnen einem Jahrhundert den Islam zur herrschenden Religionsmacht des zentralen und westlichen Sudan gemacht. Jene Fula-Staaten sind in den letzten zwei Jahrzehnten nach einander von den Franzosen und Engländern erobert und vernichtet worden; aber die eigentümliche religiöse Lage ist im Sudan geblieben. Überall weisen sich die Fula als die überlegene Rasse aus

1) Dies ist ein charakteristisches Beispiel, wie sich beim Djihad religiöser Fanatismus und gemeine Habsucht verbinden, die edelsten und die gemeinsten Leidenschaften in gleicher Weise aufgeregt werden.

2) In dem Reiche des ersteren wiegen die Haussa, in dem des letzteren die Nupe sprechenden Völker vor. Die Islamisierung ist in dem ersteren weiter vorgeschritten als in dem letzteren, in dem vielfach nur die oberen Volksschichten mohammedanisch geworden sind.

und ſind bewußte Vorkämpfer des Islam. Überall ſtehen ihnen zur Seite und arbeiten Hand in Hand mit ihnen die nordafrikaniſchen Derwiſch-Orden, welche bei allen Bewegungen ihre Hand im Spiel haben, und deren „malams“ oder Lehrer überall zur Stelle ſind. Der Islam macht ſich nur ſelten auf dem Wege geduldiger Belehrung, der Pflanzung einer religiöſen Überzeugung und einer daraus folgenden Bekehrung geltend. Er hat drei andere Methoden, die ihn viel ſchneller und radikaler zum Ziele führen: entweder werden ganze heidniſche Landſtriche bei der Eroberung verwüſtet und ihre Bevölkerung ausgerottet oder vertrieben, um dann die Gebiete mit mohammedaniſchen Städten und Dörfern neu zu koloniſieren. Oder die Fula beläſtigen von den feſten in ihren Händen befindlichen Städten aus das Landvolk durch Wegnahme ihrer Frauen und Kinder, ſo lange, bis dieſes freiwillig ſich dem mohammedaniſchen Glauben unterwirft, dabei aber mehr oder weniger ſeine heidniſchen Gebräuche beibehält. Oder die Häuptlinge und angeſehenen Geſchlechter der Heiden wollen durch Annahme des Islam, der ſich ihnen als überlegene Kulturmacht repräſentiert, an Anſehen bei ihrem Volk und an Gunſt bei den mohammedaniſchen Herren des Landes ſteigen. In der Regel wird dann zu einem ſolchen Stamm ein malam geſandt, der bald des Königs ganzen Hofſtaat, ſein Gefolge und die Vornehmen des Stammes zu Proſelyten macht.

Noch iſt der Islam keineswegs die ausſchließliche Religionsmacht im weſtlichen Sudan. Die Fula und eigentlichen Hauſſa ſind faſt überall doch nur eine ſchwache Minorität. Nur die feſten Städte ſind die Hochburgen des Islam. Das flache Land iſt noch weithin entweder nur nominell mohammedaniſch oder heidniſch. Vielleicht wäre der Islamiſierungsprozeß ſchneller von ſtatten gegangen, wenn nicht Hand in Hand mit der Fula-Hauſſa-Bewegung eine große Ausdehnung des Sklavenhandels gegangen wäre. Der ſo viel gerühmte Handel der Hauſſa iſt zu einem großen Teil Handel in Sklaven, und die großen Handelswege durch die Sahara ſind Straßen der Sklavenkarawanen. Wirft das ſchon an ſich auf dieſe vielgerühmte islamiſche Fula-Kultur ein ſehr trübes Licht, ſo hatte es noch die merkwürdige Folge, daß die ſonſt ſo fanatiſchen Fula vielfach nicht wünſchten, ja es oft geradezu verboten, daß die unter ihnen wohnenden Heiden den Islam annahmen, weil ſie ſie dann nicht mehr als Sklaven verkaufen durften und ihnen Jagdgründe für den Sklavenraub verloren gin-

gen. So sind im Sudan große geschlossene Völkerschaften heidnisch geblieben.[1])

Aber es wäre eine Täuschung nicht zu sehen, daß allerdings der Islamisierungsprozeß sehr schnell vorangeht und seit einem Vierteljahrhundert, seit dem Niedergang und Zusammenbruch der Fula-Reiche eher noch in ein beschleunigteres Tempo eingetreten ist. Was besonders verhängnißvoll ist, der Assimilationsprozeß greift mit Macht um sich auch unter den Stämmen längs der Guinea-Küste und am Niger, welche seit einem halben Jahrhundert und länger von der evangelischen Mission in Arbeit genommen sind. Nur ein Beispiel: Miss. J. D. Aitken von der Niger-Mission der CMS. schreibt (Intell. 1902, S. 353): „Als ich 1898 hinauskam, waren unterhalb Idda noch keine Mohammedaner zu sehen. Jetzt sind sie bis nach Abo hin überall, und wenn sie sich so weiter ausdehnen, wird es 1910 am Niger kaum noch ein heidnisches Dorf geben".[2])

So ist zur Zeit der westliche Sudan eines der Gebiete, wo Islam und Christentum in den heißesten Wettbewerb kommen. Was für die evangelische Mission zu tun ist, kann nicht zweifelhaft sein. Sie muß ihre Stationen-Netze längs der Westküste und landeinwärts bis an die äußerste Grenze ihrer Leistungsfähigkeit stärken. Es erweist sich gerade jetzt als ein verhängnißvoller Fehler, daß diese westafrikanischen Missionen seitens der englischen Gesellschaften Jahrzehnte lang zu gunsten andrer scheinbar aussichtsreicherer Felder vernachlässigt sind. Wenn irgend möglich, sollte die evangelische Mission sich jetzt mit der Küste nicht mehr begnügen, sie sollte in das Innere vordringen, sich bei den noch heidnischen Völkern niederlassen und diese für das Christentum gewinnen, ehe sie vom Islam verschlungen werden. Da von den Zeiten der Sklavenjagden nnd des Sklavenraubs her vielfach jetzt noch klaffende

1) Das ist nämlich überhaupt eine merkwürdige Tatsache, auf welche mit Recht der scharfsinnige D. Zahn wiederholt aufmerksam gemacht hat, daß die Araber (und Fula) da keine Mission treiben, wo sie dem Sklavenhandel obliegen. Denn Negervölker, einmal zum Islam bekehrt, würden hinfort nicht mehr als Sklaven betrachtet werden können, sondern wären sofort eo ipso Brüder. Allg. Miss. Ztsch. 1888, 582; 1890, 477. Das hat aber zugleich die (heute ins Gewicht fallende) Kehrseite, daß der nur zurückgestellte Propaganda-Eifer der Moslemen wieder in Kraft tritt, sobald sie aus irgend einem Grunde aufhören müssen Sklavenhandel zu treiben.

2) Ebenso schnell dringt der Islam im Hinterlande von Togo vor. Vgl. Basl. Miss. Mag. 1899, 472 ff. Mission und Islam im Togogebiet.

Gegensätze diese Völker von ihren mohammedanischen Drängern trennen, wäre solche Mission jetzt wahrscheinlich noch ebenso aussichtsvoll wie die ähnlichen Arbeiten unter den Bergvölker Indiens.[1]) Aber es ist leider wenig Aussicht, daß die evangelische Kirche diese dringende Aufgabe erfolgreich anfassen werde. Die einzige Missionsgesellschaft, deren Angesicht nach dem westlichen Sudan hingewandt ist, die CMS., war bis jetzt der Meinung, den Fula und Haussa, den eingefleischten Mohammedanern selbst das Evangelium bringen zu wollen. An diesen Versuch sind manche edle Kräfte vergeudet. Die Fula-Herren setzten, so lange sie auch nur einen Schimmer von Macht hatten, der Mission in ihrem Herrschaftsbereiche einen entschiedenen Widerspruch entgegen. Erst seitdem Sokoto und Kano (im Frühjahr 1903) von den Engländern besetzt sind, ist eine evangelische Mission in diesen Gebieten möglich. Und die CMS. hat inzwischen eingesehen, daß nicht die Mohammedaner, sondern die Heiden des Sudan ihr nächstes Missionsobjekt sein müssen.

Der westliche Sudan wird voraussichtlich in den nächsten Jahrzehnten das Gebiet sein, wo der Islam seine bedeutendsten Eroberungen machen wird. Er hat durch die kurz skizzierte Entwickelung vor dem Christentum einen Vorsprung, den dieses nur sehr schwer wieder einholen wird. Das ist um so bedauerlicher, als dadurch die ausgedehnten, vielfach im Zustande hoffnungsvollen Aufblühens befindlichen Missionen an der afrikanischen Westküste von dem Hinterlande abgeschnitten werden, wodurch sie zumal bei dem äußerst regen Handelsverkehr mit den landeinwärts wohnenden mohammedanischen Völkern in eine sehr schwierige Lage kommen. Es ist dann leider so, daß dem Christentum die durch den Sklaven- und Branntweinhandel in Grund und Boden verdorbenen Küstenstämme, dem Islam die starken, zukunftsreichen Inlandvölker anheim fallen. Selbst vom politischen und kolonialen Standpunkt ist es unfaßlich, daß ein sonst so verständiger Mann wie Dr. Passarge diese Entwickelung freudig begrüßt und auf die Islamisierung des Hinterlandes von Kamerun die Hoffnung für die Entwickelung dieser Kolonie setzt. Die islamischen Volksmassen sind für die Mission nur ein schweres Hemmnis, für die Kolonien aber eine stets drohende Gefahr! Gebe sich doch niemand der Täuschung hin,

1) Und es ist von verschiedener Seite dringend zu einer energischen Inangriffnahme dieser ebenso wichtigen wie aussichtsreichen Mission gemahnt worden. (Vgl. Intell. 1903, 411 ff. Basl. Miss. Mag. 1899, 478 ff.).

daß die fanatisierten Mohammedaner je loyale Untertanen der christlichen Mächte sein werden.

3) Nicht minder bedenklich und gefahrvoll ist die der christlichen Mission seitens des Islam drohende Konkurrenz in Ostafrika, wo wir das andre große Missionsgebiet der Araber treffen. Wie es scheint, schon seit sehr alten Zeiten, vielleicht schon seit den Zeiten der alten römischen Weltherrschaft oder noch früher haben die Araber längs der Küste Ostafrikas Handel getrieben und Niederlassungen angelegt. Als sie durch das Auftreten Mohammeds zu einer Nation geeinigt waren, traten sie auch auswärts machtvoller auf und gründeten in Ostafrika feste Stützpunkte im Mosambik, Mogdischu, Mombas u. a. Es ist auffallend, daß sie nie nach dieser Richtung hin größere Kriegszüge unternommen oder den Versuch gemacht haben, ein größeres Kolonialreich zu gründen. Am Ende des 15. Jahrhunderts traten die Portugiesen mit Vasco da Gama als Wettbewerber um die Herrschaft über den Indischen Ozean auf; sie brauchten die afrikanische Ostküste als Stützpunkt für den Seeweg nach Indien, sie verdrängten deshalb die Araber[1]) und setzten sich in das von diesen bereitete Nest. Aber ihre Herrschaft war nicht von langer Dauer. Die Araber waren ihnen gegenüber durch die Nähe ihrer Heimat als Operationsbasis, durch die ihnen und ihrer Schiffahrt außerordentlich günstigen, mit großer Regelmäßigkeit wehenden Monsune, vielleicht auch durch ihre größere Ausdauer und Widerstandsfähigkeit gegen das afrikanische Tropenklima und die Malaria in einem zu großen Vorteil. Und als Portugals Macht in Indien verfiel, waren ihm auch seine Unterwegs-Stationen weniger wertvoll. Die Araber traten also wieder in den Besitz der afrikanischen Ostküste; die arabische Vormacht waren seit dem Ende des 18. Jahrhunderts der Imame von Oman an der Südostküste Arabiens. Halt und festen Boden erhielt ihre Kolonisation dadurch, daß sie die Bantu-Bevölkerung der mittleren Ostküste — des jetzigen deutschen und englischen Ostafrika, — die Suaheli oder Küstenleute (vom arabischen Sahel-Küste) islamisierten und dadurch in ihr Interesse zogen. Die Suaheli sind ebenso in Ostafrika die Träger der islamischen Sache geworden wie die Fula im Sudan, nur mit einem bemerkenswerten Unter-

1) von Wißmann, Der Anteil des deutschen Reiches an der Unterdrückung des afrikanischen Sklavenhandels. Die deutschen Kolonien. 1902, 20 ff. — Warneck, Die Stellung der evangelischen Mission zur Sklavenfrage, bes. S. 17 ff. Allg. Miss. Ztschr. 1875, 518 ff., 557 ff.

ſchied: Die ſtolzen Fula ſind als Herren aufgetreten und haben Staaten gegründet; die arabiſchen Lehrer und Derwiſche haben nur unter ihrer Ägide und als ihre gefügigen Gehilfen die Islamiſierung der von ihnen unterworfenen Völker durchgeführt. Die ſchwachen, charakterloſen Suaheli haben niemals eine ſelbſtändige Rolle geſpielt, ſie ſind die unterwürfigen Werkzeuge in der Hand der arabiſchen Herrn geblieben; möglichſt haben ſie ſich ſelbſt als Araber aufgeſpielt, damit von deren Preſtige ein Strahl des Glanzes auch auf ſie falle. Erſt am Anfang des 19. Jahrhunderts — einer Zeit des Aufſchwungs des arabiſchen Islam, wo die Wahabiten Mekka und Medina eroberten, das obere Nubien mohammedaniſch und die Fula-Staaten gegründet wurden — entfalteten die Araber auch in Oſtafrika eine größere Tätigkeit. Der Imam Sejjid Said von Mascat (1804—1856) verlegte 1814 ſeine Reſidenz nach Sanſibar, und nach ſeinem Tode wurde Sanſibar ein eigenes Sultanat. Jetzt drangen die Araber auch mit Macht in das Innere Oſtafrikas; von ihnen ſammelten Rebmann und Krapf die erſten Nachrichten über die zentralafrikaniſchen Seen. Als die europäiſchen Entdecker und Forſcher in das unbekannte Innere vordrangen, folgten ſie überall den arabiſchen Karawanenſtraßen. Überall fanden ſie die Araber ſchon vertreten; beim König Mteſa in Uganda waren ſie eine einflußreiche Partei, als Stanley 1876 dorthin kam; in Njangwe am oberen Kongo und in der Landſchaft Manjuema bereiteten ſie David Livingſtone unſägliche Schwierigkeiten; am Njaſſa-See hatten ſie ſich beſonders im Nordweſten und Südoſten feſtgeſetzt. Ihre Hauptſtraße führt von den der Inſel Sanſibar gegenüber liegenden Häfen Bagamojo und Daresſalam landeinwärts nach Weſten, über Mpuapua durch Ugogo nach Uniamweſi, von da nach Udſchidſchi am Tanganjika, von dort ſich ſtrahlenförmig in das Innere des Kongo-Staates verzweigend. An dieſer Straße lagen die größten Stützpunkte ihrer Macht im Innern, Tabora als Haupt-Stapelplatz in Uniamweſi, Udſchidſchi als Mittelpunkt des Verkehrs am Tanganjika und Njangwe, der wichtigſte Poſten am oberen Kongo. Man kann nicht ſagen, daß die Sultane von Sanſibar ein großes oſtafrikaniſches Kolonialreich gegründet hätten, wiewohl ſie die Oberherrſchaft über alle Gebiete zwiſchen der Küſte und den großen Seen in Anſpruch nahmen. Die großen Karawanenführer handelten auf eigene Fauſt und unter eigener Verantwortung, und manche unter ihnen wie der gefürchte Tippu Tip erlangten ein wahrhaft fürſtliches Anſehen. Jedenfalls waren bei dem Auftreten der europäiſchen Koloniſation vom Jahre 1884 ab ebenſo in

der deutſchen und engliſchen wie in der belgiſchen Intereſſenſphäre die Araber die gefährlichſten und gefürchtetſten Konkurrenten der europäiſchen Mächte. Nicht nur der Buſchiriaufſtand von 1888, ſondern faſt alle kriegeriſchen Verwickelungen in Deutſch-Oſtafrika bis nach Tabora und den Quellen des Kagera Nil hin waren ein Ringen der deutſchen Kolonialmacht mit dem Arabertum, das glücklicherweiſe ſowohl in den deutſchen wie in den engliſchen und belgiſchen Beſitzungen mit der völligen Niederwerfung der arabiſchen Macht geendet hat. Deutſchland hat den Ruhm, in dieſem für die Entwickelung Oſtafrikas ſo bedeutungsvollen Kampfe den entſcheidenden Schlag geführt zu haben. Da die Hauptkarawanenwege der Araber und faſt alle Hauptſtützpunkte ihrer Macht in der deutſchen Intereſſenſphäre lagen, war hier der Kampf unvermeidlich. Dem Major von Wißmann gebührt das Verdienſt, in ſeiner Niederwerfung des Buſchiri-Aufſtandes der arabiſchen Vorherrſchaft die Axt an die Wurzel gelegt zu haben. Der nächſt wichtigſte Kampf lag dem Kongoſtaate ob, in deſſen landeinwärts gelegenen Gebieten ſich die Araber gleichfalls ſehr feſt geſetzt hatten. Zwei weitere aufregende Epiſoden waren ihre Niederwerfung am Nordende des Njaſſa (Vgl. m. Evang. Miſſ. im Njaſſa-Land. S. 99ff.) und der Bürgerkrieg in Uganda (Vgl. m. Uganda. S. 211ff.).

Dieſe ganze arabiſche Koloniſation an der afrikaniſchen Oſtküſte hatte eine ſo unheilvolle Bedeutung, weil ſie durchaus verworren war mit dem Sklavenhandel; alle arabiſchen Händler, welche in das Innere vordrangen, waren Sklavenhändler; alle Karawanen, welche aus dem Innern an die Küſte kamen, waren Sklavenkarawanen. Sanſibar war der Hauptſklavenmarkt, und der Sultan ſelbſt, der eine Zollabgabe von 10 M. für jeden Sklaven erhielt, war in dieſes Sklavengeſchäft verwickelt. Es iſt hinreichend bekannt, mit welchen entſetzlichen Greueln dieſer fluchwürdige Handel verbunden war. Ganze Völkerſchaften wurden ausgerottet; Tauſende von Wehrloſen hingemordet, andere Tauſende auf dem weiten, troſtloſen Marſche zur Küſte erſchlagen. Daß die europäiſchen Kolonialmächte in Oſtafrika ſo überaus heilloſe Verhältniſſe vorfanden, Raubſtämme und unterdrückte, zertretene Völker, Krieg und Mord überall, — das hatte vor allem ſeinen Grund in dieſem Handel; um viele Sklaven zu beziehen, war es das Intereſſe der Araber, die Völker gegen einander zu verhetzen, die ſtärkeren gegen die ſchwächeren auszuſpielen; in dem allgemeinen Morden blühte ihr Weizen! Aber dieſer brutale Egoismus wurde auch ihr Untergang. Die Völker Europas hätten wahr-

ſcheinlich wenig Verſtändnis für einen Kampf mit der arabiſchen Koloniſation gehabt; aber wenn es galt, Mittel und Männer zur Bekämpfung des arabiſchen Sklavenhandels zu gewähren, ſtanden alle Türen offen, waren ungemeſſene Geldmittel zur Verfügung. Unter dem humanen Banner des Kampfes gegen die Sklavenhändler haben die europäiſchen Kolonialmächte die unbequemen Rivalen aus dem Felde geſchlagen. Da es beſonders Miſſionare und zwar evangeliſche ebenſo wie katholiſche, allen voran David Livingſtone, waren, welche die Aufmerkſamkeit auf die Greuel dieſes Sklavenhandels gerichtet hatten und die öffentliche Meinung nicht zur Ruhe kommen ließen, bis dieſe „offene Wunde Afrikas“ geheilt war, hat die Miſſion um die Beſeitigung des gefährlichſten Rivalen unſrer kolonialen Entwickelung in Oſtafrika ein hohes Verdienſt, welches in den kolonialen Kreiſen längſt nicht nach Gebühr gewürdigt iſt. Dieſen war es bequemer, nach dem Sprüchlein zu handeln: der Mohr hat ſeine Schuldigkeit getan, der Mohr kann gehen!

Es iſt eine bemerkenswerte Eigenſchaft des Islam, daß jeder ſeiner Bekenner zugleich ein Miſſionar ſeines Glaubens iſt; dieſer Proſelyten-Eifer iſt den Mohammedanern tiefer und energiſcher eingepflanzt als der Mehrzahl der Chriſten. Deshalb iſt jede mohammedaniſche Koloniſation zugleich eine Propaganda des Islam. Soweit die arabiſchen Sklavenhändler ins Innere Oſtafrikas vorgedrungen ſind, vom Tſad-See im Norden bis über das Gebiet der großen Seen hinaus an den Oberlauf des Kongo im Weſten und über die Mündung des Sambeſi im Süden, ſoweit reicht auch die mohammedaniſche Propaganda. Man braucht ſich nur eine ethnographiſche oder kulturelle Karte von Afrika anzuſehen, ſo wird man erſchrecken, wie groß der Bereich iſt, der durch die Linie „Südgrenze der Träger des Islam“ abgeteilt wird; er umfaßt mehr als die Hälfte von Afrika. Innerhalb dieſes Gebietes liegen die großen evangeliſchen und katholiſchen Miſſionen am Njaſſa, Tanganjika und Viktoria-See, in Deutſch- und Engliſch-Oſtafrika. Es findet alſo ein heißer Wettbewerb zwiſchen Chriſtentum und Islam ſtatt. Dabei iſt der Islam im Vorteil durch das größere Alter ſeiner Beziehungen zu dieſen Gebieten und das Preſtige, mit welchem die Araber bis vor $1\frac{1}{2}$ Jahrzehnten überall in Oſtafrika aufgetreten ſind. Es kommt ihnen ferner zu ſtatten, daß ſie den Bantu-Völkern als die Träger einer höheren Kultur erſcheinen, was beſonders auf die Häuptlinge und Herrſchergeſchlechter einen großen Einfluß ausübt. Zudem hat dieſe arabiſche Kultur vor der chriſtlichen den Vorteil, daß ſie ſich leichter

an die altheidnischen Zustände anschmiegt, weil sie die Vielweiberei und die Sklaverei, zwei Grundpfeiler der alten sozialen Ordnung der Bantu-Völker unangetastet stehen läßt. Und der importierte Islam stellt mäßige Anforderungen an seine Bekenner; er ist eine äußerliche, formale Religion, welche in der Hauptsache mit unverstandenen Gebeten, liturgischen Beugungen, Fasten, Beschneidung und Enthaltung von Schweinefleisch abgemacht werden kann. Endlich übt der Islam der Suaheli längs der Küste einen zur Nacheiferung anspornenden Einfluß aus, um so mehr, als die islamischen Suaheli als „Araber" die großen Herren spielen.

Andrerseits vollzieht sich neuerdings unverkennbar ein Umschwung zu Ungunsten der Araber und ihres Einflusses. Ihr Handel und ihre Macht basierte auf dem Sklavenhandel; seitdem dieser unterdrückt ist und hoffentlich bald ganz ausgerottet sein wird, sind die Araber gezwungen, einen ehrlichen Handel zu treiben. Hierbei aber haben sie an den Hindu Großkaufleuten scharfe Wettbewerber, weil diese mit größerer Intelligenz und größerem Kapital auftreten und dadurch den Karawanenhandel Ostafrikas mehr und mehr in ihre Hände bekommen. Vielfach sind schon jetzt die arabischen Händler ihnen verschuldet und dadurch in Abhängigkeit von ihnen. Wahrscheinlich wird sich das Verhältnis weiter zu Ungunsten der Araber verschieben, besonders in dem Maße als sich an den Verkehrsmittelpunkten landeinwärts Hinduhändler niederlassen. Damit werden im Innern die Araber allmählich verschwinden oder wenigstens an Einfluß stark einbüßen.

Allerdings in dem breiten Küstenstreifen und seinem Hinterlande ist die islamische Propaganda zur Zeit eher im Aufschwung begriffen; es vollzieht sich hier der auch auf andern Gebieten zu beobachtende Prozeß, daß mit der Zerschlagung der politischen Macht der Träger des Islam Kräfte der Propaganda entbunden werden und sich geltend machen, die vorher latent waren. Teils ist es der neuerwachte, durch den Anbruch der neuen Zeit genährte Bildungshunger der Wasaramo, Waschambaa u. s. w., dem die Araber durch höchst primitive Dorfschulen entgegenkommen, die einflußreiche Agitations-Mittelpunkte werden. Teils ziehen sie die Häuptlinge an sich, denen sie als Berater, Makler und Vermittler zur Seite treten und denen sie ihre Religion als eine bequemere vor dem Christentum zu empfehlen wissen.

Wie groß die Zahl der Anhänger des Islam in Ostafrika ist und

wie ſtarken Zuwachs[1]) ſie erhalten, läßt ſich ſtatiſtiſch nicht feſtſtellen, da es ſich nirgends um eine organiſierte Arbeit handelt und eine Sendungsſtelle überhaupt nicht vorhanden iſt. Jedenfalls iſt die von dieſer Seite her drohende Gefahr bedeutend; in Udſchidſchi am Tanganjika befindet ſich ein machtvoller Mittelpunkt der Propaganda; in Uganda und Unioro bildeten bis vor kurzem die Mohammedaner ſtarke politiſche Parteien, welche Bürgerkriege heraufzubeſchwören wagen durften; das Sultanat Witu in Engliſch-Oſtafrika iſt völlig islamiſiert; in Uſaramo fürchten die dort arbeitenden Berliner (!) Miſſionare ein Überhandnehmen des Islam. Jedenfalls iſt dieſe unbequeme Konkurrenz für die chriſtliche Miſſion ein ſtarker Antrieb, alle Kraft einzuſetzen, um möglichſt weite Gebiete mit Beſchlag zu belegen, ehe der Islam eindringt.

4. Die türkiſche Raſſe, ſpeziell die Türkei.[2]) Indem wir uns von Afrika wieder nach Aſien wenden, haben wir uns zuerſt mit den Türken zu beſchäftigen. Urſprünglich in den Steppen Hochaſiens ſeßhaft, kam die türkiſch-tatariſche Raſſe im 9. Jahrhundert in Bewegung, und man ſpricht während der folgenden 6 Jahrhunderte (vom IX.—XV.) von einer türkiſchen Völkerwanderung. Nur verhältnismäßig wenige und kleine Stämme der Völkerfamilie wie die Jakuten und Tſchuwaſchen blieben im fernen Oſten ſitzen und ſiedelten in die angrenzende ſibiriſche Tiefebene über. Der Völkerſtrom ging nach Südweſten; er ſetzte ſich zuerſt in dem weiten Gebiete des Amu und Syr, im Hochlande von Iran und in Afghaniſtan feſt. Von hier aus unternahmen zwei ihrer mächtigſten Stämme, die Ghasneviden und Ghuriden vom XI—XIII. Jahrhundert Eroberungszüge nach dem nordweſtlichen Indien. Um das Jahr 1000 zog ein anderer mächtiger Raubſtamm unter der Führung Seldſchuks, daher die Seldſchuken genannt, von Oſt-Turkeſtan nach Weſten und gründete in wiederholten Erobe-

1) Der geiſtvolle Bremer Miſſionsinſpektor D. Zahn hat wiederholt Unterſuchungen angeſtellt, warum der Islam trotz einer Alleinherrſchaft von 12 Jahrhunderten nicht längſt ganz Afrika unterworfen und bei den Bantu und Nigritiern — den beiden Hauptraſſen Afrikas — nur wenig Eingang gefunden hat. Er findet die Antwort in dem Sklavenhandel der Mosleme: als Sklavenhändler wollten ſie ihre Jagdgründe nicht durch vorzeitige Propaganda aufs Spiel ſetzen. Das Geſchäft ging ihnen über das religiöſe Intereſſe. (Vgl. beſ. Allg. Miſſ. Ztſchr. 1890, 475 ff. Wer gewinnt Afrika?).

2) St. Martin, ſ. v. Turc. — Dr. Schreiber, der Islam und die Türken. Drei Aufſätze über den Islam. S. 27 ff. Viele Aufſätze in der Miſſ. Rev.

rungszügen ein mächtiges Reich von den Grenzen Indiens bis an das griechisch-byzantinische Reich. Jedoch auch dies Reich zerfiel wie fast alle türkischen Staatengründungen bald durch Erbteilungen und innere Fehden. Ein Teil desselben war das Gebiet des Fürsten Er Toghrul im Tale des oberen Euphrat. Er gründete vom Euphrat nach Kleinasien hinein ein neues Reich mit der Hauptstadt Ikonium, damals Rum genannt. Sein Sohn Osman, der den Osmanli Türken den Namen gegeben hat, legte den Grund zu der heutigen Türkei; er fügte dem byzantinischen Kaiser Romanus Diogenes eine blutige Niederlage zu und dehnte dann sein Reich im Innern Kleinasiens aus. Schon am Ende des 13. Jahrhunderts war fast ganz Kleinasien in den Händen der Türken. Im Jahre 1453 eroberte Mohammed II. Konstantinopel und machte dadurch dem byzantinischen Reiche ein Ende.

Eine interessante religions-geschichtliche Tatsache ist es nun, daß fast diese ganze Rasse der Turko-Tataren während des halben Jahrtausends ihrer Völkerwanderung dem Islam verfallen ist. Nur wenige Stämme im Altai haben bis heute den alten Schamanismus festgehalten; nur die nach Sibirien ausgewanderten Jakuten und Tschuwaschen sind orthodoxe Christen geworden. Die ganze übrige Völkermasse verließ die Heimat mit der armseligen religiösen Ausstattung des Schamanismus, um diese beim Antritt ihrer weltgeschichtlichen Rolle mit der ersten geistig reicheren Religion zu vertauschen, die ihnen begegnete. Nun hat es damals allerdings durch das ganze Gebiet der türkischen Völkerwanderung hin nestorianische Kirchen und zehntausende von nestorianischen Christen gegeben. Allein diese Christenkolonien und Missionsposten scheinen auf die siegesfrohen Reitervölker keine Anziehungskraft ausgeübt zu haben. Die Türken nahmen lieber die Religion der von ihnen unterworfenen Völker an, das erste große Beispiel dieses Assimilations-Prozesses, der für den Islam so charakteristisch ist. Bereits im 11. Jahrhundert war der Islamisirungs-Prozeß der türkischen Völker in der Hauptsache zum Abschluß gekommen. Allerdings ist dieser Islam bei ihnen vielfach nur ein Firnis über dem alten Heidentum, und derselbe ist um so dünner, je weiter man von Westen nach Osten wandert. Die türkischen Reiche sind fast alle zerfallen. Weitaus die Mehrzahl der Völker dieser Rasse befinden sich jetzt unter russischer Oberhoheit und sind damit dem Einfluß der evangelischen und katholischen Mission entzogen, während auch die griechisch-orthodoxe Kirche fast gar nicht unter ihnen missioniert. Für unsern Zweck kommt

nur der südwestlichste Zweig der Rasse, die Osmanli-Türken in der Türkei, in Betracht.

Drei Tatsachen müssen festgestellt werden: 1) Die Türken haben die in ihrem Machtbereiche vorhandenen christlichen Kirchen in der rücksichtslosesten Weise wiedergehalten; 2) sie haben allen Versuchen zur Wiederbelebung und Evangelisation derselben hartnäckigen Widerstand entgegengesetzt; 3. sie haben jedes Eindringen des Evangeliums unter sich selbst durchaus zu verhindern gewußt.

Fast das ganze Gebiet der heutigen Türkei nebst allen im Laufe des 19. Jahrhunderts dismembrierten Gebietsteilen in Europa und Asien war altchristliches Land. Die Türken konnten sich überall nur festsetzen, indem sie die Christen verdrängten, unterdrückten oder mit Gewalt zum Islam bekehrten. Lassen wir dahinten, was vergangen ist, so ist doch bekannt, in welcher unwürdigen Erniedrigung die Christen, die sog. „Simmis“[1]) gehalten werden. Sie werden allerdings geduldet, aber nur unter den demütigendsten Beschränkungen. Der Simmi darf keine Kirchen, Klöster oder religiösen Institute gründen, darf sein Haus nicht so hoch oder höher als die Mohammedaner bauen, darf nicht zu Pferde, sondern nur auf Maultieren oder Eseln reiten und das nur nach Frauenart; muß andre Kleider als die Mohammedaner oder sonst ein deutlich unterscheidendes Merkmal tragen, muß bei Benutzung der öffentlichen Bäder ein Erkennungszeichen, ein Band aus Eisen, Blech oder Kupfer haben; darf keinen Wein trinken und kein Schweinefleisch essen; darf nicht öffentlich christliche Feste feiern; darf den Text des Alten und Neuen Testaments nicht öffentlich laut lesen oder singen und keine Glocken läuten; darf nicht verächtlich von Allah oder Mohammed sprechen; darf keine Moschee ohne Erlaubnis betreten, den Fuß nicht auf den Boden von Mekka setzen und nicht im Hidschas, der Landschaft von Mekka und Medina, wohnen. Der Übertritt eines Mohammedaners zum Christentum wird mit dem Tode bestraft.[2])

Gegenüber diesen drückenden Bestimmungen besteht allerdings eine türkische Gesetzgebung liberaler Art, welche bis in die Zeit Sultan Mahmuds II., des Eroberers von Konstantinopel, zurückreicht und ihren deutlichsten Ausdruck in dem berühmten Erlaß Hatti Humajun vom Jahre

1) Sell, Essays on Islam. 1857. The Status of the Zimmis.

2) Zwar nicht im Koran, aber in der für alle praktischen Zwecke dieser gleich geordneten Sunna ist der Ausspruch Mohammeds überliefert: „Den, der seine Religion (den Islam) ändert, töte“. (Stud. Mov. 903, 89.)

1856 findet. Dieſes Geſetz beſtimmt: „Niemand darf beläſtigt werden wegen der Religion, die er bekennt. Der Gottesdienſt aller Religionen und Bekenntniſſe, die in der Türkei vorhanden ſind, iſt vollkommen frei; niemand ſoll gehindert werden, ſeine Religion auszuüben. Jede religiöſe Geſellſchaft hat volle Freiheit, Schulen zu gründen; nur daß die Auswahl der Lehrer und die Lehrmethode der Aufſicht und Kontrolle der Regierung unterliegen.“ Geſtützt auf dieſes und ähnliche Geſetze konnte z. B. beim Berliner Kongreß (1878) der Vertreter der Pforte zu erklären wagen, „im ganzen ottomaniſchen Reiche werden von Millionen der Untertanen des Sultans die verſchiedenſten Glauben bekannt; und nicht ein einziger werde in ſeinem Glauben oder Gottesdienſt behindert. Die kaiſerliche Regierung ſei entſchloſſen, dieſen Grundſatz (der religiöſen Duldung) in voller Kraft aufrecht zu erhalten und ihm jede nötige Ausdehnung zu geben.[1])

Allein man braucht nicht lange die Miſſionsberichte aus der Türkei zu leſen, um ſich zu überzeugen, daß alle dieſe humanen Geſetze und Erlaſſe nur einen ſehr beſchränkten Wert haben. Der Sultan umgibt ſich gern mit dem Schimmer eines „ziviliſierten“ Fürſten und redet deshalb von „Toleranz“ und Religionsfreiheit; das koſtet ihm nichts und bringt ihm die Ehre ein, daß die Kaiſer und Könige des Abendlandes mit ihm als mit ihresgleichen verkehren. Die chriſtlichen Mächte ihrerſeits benutzen jede politiſche Niederlage der Türkei, um eine für die Chriſten und die Miſſionen günſtige Bedingung herauszudrücken; man kann bei allen wichtigeren chriſtenfreundlichen Verfügungen ohne Schwierigkeit die Zwangslage der Türkei feſtſtellen, die ihr das Zugeſtändnis abnötigte. Dieſe Vergünſtigungen wurden nur in der Not gewährt und zwar mit der ſtillſchweigenden Abſicht, ſie nur ſoweit in Kraft treten zu laſſen, als es die mit Argusaugen ſpähenden Konſuln und Geſandten der fremden Mächte durchaus forderten. Der Sultan Abdul Hamid hat zahlloſe Beweiſe gegeben, daß er ſelbſt von jedem echten Freiſinn weit entfernt und von blinder Leidenſchaft gegen alles Chriſtliche erfüllt iſt; hat er

1) Durch einen neuen Vertrag hat die Pforte im Jahre 1901 zunächſt gegenüber Frankreich erklärt, „ſie erkenne alle Stiftungen, Erweiterungen, Bauten und Reparaturen zu kirchlichen und Miſſionszwecken an, wenn ſie nicht binnen ſechs Monaten nach erfolgter Mitteilung ausdrücklich Widerſpruch dagegen erhoben hat.“ Dieſe zunächſt nur Frankreich und ſpäter Rußland erteilte Vergünſtigung iſt dann auch den deutſchen und amerikaniſchen evangeliſchen Miſſionen zugeſtanden worden.

doch ſicher ſeine Hand bei den entſetzlichen armeniſchen Blutbädern überall im Spiel gehabt. Und ſelbſt wenn es ihm in ſeinem Herzen ernſt wäre mit der Einführung eines für die Chriſten duldſameren Regiments, ſo würde ihn die Rückſicht auf die Stimmung ſeiner mohammedaniſchen Untertanen darin hindern; denn er weiß wohl, wie ſehr ihm von ſeinem fanatiſchen Volke, von den Derwiſchorden und ihren zahlreichen Anhängern ſchon die erzwungene Rückſichtnahme auf die europäiſchen Mächte verargt wird.[1]) Er weiß, daß er dieſen keinen größeren Gefallen tun könnte, als wenn er alle Europäer aus dem Lande jagte und die Chriſten hinſchlachtete.

Daraus erklären ſich die fortgeſetzten Beläſtigungen ſowohl der Chriſten wie der Miſſionare ſeitens der türkiſchen Ober- und Unterbeamten: Die Straßenpredigt wird verboten; nur mit ſpezieller Bevollmächtigung darf eine Druckerei eingerichtet oder eine Zeitſchrift herausgegeben werden; alles Gedruckte muß zweimal die argwöhniſche Zenſur paſſieren, einmal vor der Drucklegung und dann noch einmal vor der Veröffentlichung. Und wie dieſe Zenſur gehandhabt wird, dafür nur ein paar Beiſpiele. St. Pauli Brief an die Galater wurde abgewieſen, weil er an die Bevölkerung von Galata in Konſtantinopel gerichtet ſei; als man der Preßkommiſſion mitteilte, St. Paulus ſei aber längſt tot geweſen, ehe der Stadtteil Galata exiſtiert habe, verlangte ſie einen Totenſchein! Das engliſche Lied: „onward, Christian soldiers“ wurde beanſtandet; es ſei zu kriegeriſch für die Türkei; die zweite Bitte „Dein Reich komme“ wurde ausgemerzt; der Sultan wünſche gar nicht, daß irgend ein Reich komme außer ſeinem eigenen! Weiter darf kein Miſſionsarzt praktizieren ohne die Zuſtimmung der ottomaniſchen ärztlichen Fakultät, keine Privatſchulen — und das ſind natürlich alle Miſſionsſchulen — dürfen eröffnet werden, bis die Zeugniſſe der Lehrer, der Lehrplan und die Lehr-

1) Ein lehrreiches Beiſpiel dieſes Zurückweichens der Sultane vor der Volksſtimmung iſt die Entwicklung des Schulweſens. Dasſelbe war um die Mitte des 19. Jahrhunderts (in der liberalen Ära nach dem Krimkrieg) in der Türkei auf liberaler Grundlage eingerichtet; nirgends ſtand die Lehre des Islam im Vordergrunde; chriſtliche Kinder beſuchten die Schulen ebenſo eifrig, wenn nicht eifriger als die Mohammedaner. Bald trat der Umſchwung ein. Die Schulen wurden ſtreng konfeſſionell mohammedaniſch; islamiſchen Geiſt zu verbreiten, ſollte ihre Hauptaufgabe ſein; die Chriſtenkinder wurden von ihnen ausgeſchloſſen. Der Islam war in „Gefahr, europäiſiert zu werden“; dem mußte ein Riegel vorgeſchoben werden! (Ind. Ev. Rev. 1901, 215.)

bücher von den örtlichen Behörden geprüft und gebilligt ſind. In rein mohammedaniſchen Ortſchaften dürfen ſolche Schulen in der Regel überhaupt nicht eröffnet werden, oder ſie werden bei der erſten ſich bietenden Gelegenheit wieder geſchloſſen. Kirchenbauten werden jahrelang hingezögert; für gekaufte Grundſtücke wird die Eintragung der Beſitztitel verweigert; keine ausländiſche Korporation, auch keine Miſſionsgeſellſchaft darf Grundbeſitz erwerben; alles muß auf den Namen von Privatperſonen eingetragen werden, und ſelbſt dieſe dürfen kein Land kaufen ohne ausdrückliche Genehmigung des Sultans. In allen dieſen läſtigen Beſchränkungen der Arbeit und der Bewegungsfreiheit iſt zudem für die türkiſchen Behörden willkommene Gelegenheit, ſpeziell die Miſſionare auf alle mögliche Weiſe zu chikanieren; hier werden Reiſende wochenlang aufgehalten und ihnen die Erlaubnis, den Ort zu verlaſſen, verweigert; dort werden Miſſionare mir nichts dir nichts auf offener Straße eingeſteckt und Hausſuchung bei ihnen gehalten; hier wird eine eben aus London oder Boſton angekommene Bücherkiſte, welche lange erwartet war, einfach als Kontrebande ins Waſſer geworfen; dort wird aus einem neuen Buch Seite für Seite der Name Chriſti geſtrichen, hier ein Blatt herausgeriſſen, dort eins durch Druckerſchwärze unleſerlich gemacht u. ſ. w, Es gibt kein Land, wo die Miſſionare ſovielen kleinlichen Scherereien, ſoviel Nadelſtichen unterworfen ſind, als die Türkei.

Und doch was ſie zu leiden haben, iſt ein Kinderſpiel gegen die Gefahren, denen die Konvertiten ausgeſetzt ſind. Die Miſſionare und Miſſionshäuſer werden geradezu mit einem Spionage-Syſtem umgeben, um jeden Mohammedaner von der Annäherung an ſie abzuſchrecken: „Ich wage nicht in Ihre Kirche zu kommen," ſagte ein Moslem in Jeruſalem; „ich könnte in jede andere Kirche gehen ohne Verdacht zu erwecken; aber wenn ich zu Ihnen käme, würde das Volk ſagen, ich wolle ein Chriſt werden." „Ich kann Ihnen nicht verbieten Ihre Bibeln zu verkaufen," herrſchte ein Statthalter einen Kolporteur an, „aber ich werde jeden ins Gefängnis werfen, der es wagt eine von Ihnen zu kaufen." Muß man in einem Dorfe mit gemiſchter Bevölkerung um der Chriſten willen die Erlaubnis zur Einrichtung einer Schule geben, ſo wird den mohammedaniſchen Kindern der Beſuch derſelben ſtreng verboten, widrigenfalls werden die Eltern beſtraft. Wagt es trotzdem ein Moslem ſich zu bekehren und ſich taufen zu laſſen, ſo muß er das Land verlaſſen, oder er wird in die Armee geſteckt, nach einer fernen Gegend

gesandt und ist verschollen. Eine Gemeinde aus bekehrten Mohammedanern zu bilden, ist in der Türkei noch nirgends gelungen.

Man muß zugeben, der Druck auf die Christen und Missionare und die Feindseligkeit gegen die, welche sich ihnen nähern, ist nicht überall und nicht zu allen Zeiten gleich groß. In Persien liegen die Verhältnisse wesentlich besser; da können sich in der Hauptsache heute die Missionare frei bewegen, das Volk hört ihnen gern zu; die Missionsärzte haben eine große Praxis bis in die höchsten Kreise hinauf und werden als die Wohltäter des Landes gepriesen; die Kolporteure ziehen meist ungehindert durch das Land und setzen viele christliche Schriften ab; auch Schulen für Mohammedaner Knaben und Mädchen können bisweilen ohne zu große Schwierigkeiten eingerichtet werden. Auch in der Türkei hat je und dann ein milderer Wind geweht; es hat Zeiten gegeben, wo unter den Drusen und andern mohammedanischen Stämmen des Libanon ganze Schulsysteme im Gang waren; aber dann kam plötzlich ein Wetterumschlug, und alle Schulen wurden durch obrigkeitlichen Befehl geschlossen.

So ganz verargen kann man der Türkei von ihrem fanatischen Standpunkt aus diese ablehnende Stellung nicht. Ein Viertel der Bevölkerung des Landes sind Christen[1]); die Mohammedaner sind entschlossen, sie nicht hochkommen zu lassen; sie sollen mit eiserner Hand niedergehalten werden. Und nun muß es die Türkei erleben, daß sich die christlichen Staaten und Kirchen alle erdenkliche Mühe geben, diese orientalischen Kirchen zu hegen und emporzubringen; ein wahrer Strom von Unterstützungsgeldern fließt ihnen zu, Schulen werden für sie eingerichtet und in jeder Weise für ihr Gedeihen gesorgt. Mehr als das; Rußland hat das Protektorat über die griechischen Kirchen, Frankreich das über die lateinischen übernommen; und sie üben dies Schutzrecht in einer nachdrücklichen, der Pforte höchst unbequemen Weise aus. Die Türkei weiß recht wohl, daß die Großmächte diesen Liebesdienst nicht nur aus barmherziger Christenpflicht tun, sondern um mittels dieser Kirchen Macht und Einfluß im Lande zu gewinnen. Fast bei jeder Gebietsabtrennung im vorigen Jahrhundert spielten die dort wohnenden Christen eine Rolle; um sie von der Tyrannei der Türken zu befreien, wurden diesen Serbien und Bulgarien, Rumänien und Georgien „abgegliedert".

---

1) Neben 17⅙ Millionen Mohammedanern wohnen in der Türkei 6⅖ Millionen Christen.

Um ein Haar wäre dasselbe 1860 mit Syrien, 1896 mit Armenien geschehen. So fürchtet die Türkei, daß sie an den christlichen Kirchen in ihrem Bereiche in Stücke geht. Das ist ein weltgeschichtliches Gericht. Aber die Türkei, die die berechtigten Ansprüche der christlichen Kirchen nicht anerkennen will, bäumt sich gegen diese Entwickelung und alles, was dahin zu zielen scheint, auf und schlägt um sich wie ein wildgewordenes Pferd![1])

Gut, sagt man, wenn auch die offizielle Türkei dem Christentum und der Mission ablehnend gegenüber steht, was tut das, wenn nur der einzelne Türke sich willig der Wahrheit erschließt. Kann man sagen, daß unter der mohammedanischen Bevölkerung der Türkei viel Verständnis und Entgegenkommen für die evangelische Mission vorhanden sei? Ich glaube, man muß leider sagen, nein! Niemand ist zufriedener mit seiner Religion und stolzer darauf als der Türke. Er sieht auf die Franken mit ebenso großer Verachtung herab wie der Chinese auf den Europäer. Sie stehen zu ihm in demselben Verhältnis wie der Durchschnittschrist zum Juden. Die Christen waren einst das von Gott erwählte Volk, aber sie wurden verworfen, als sie Mohammed, Gottes letzten Gesandten, nicht annahmen; jetzt stehen sie außerhalb des Bereichs des göttlichen Erbarmers, bis sie Buße tun und den Propheten anerkennen. Wollen wir wissen, wie einem Türken zu Mute ist, wenn sich ein christlicher Missionar an ihn heranmacht, so brauchen wir uns nur unser Gefühl zu vergegenwärtigen, wenn uns ein Rabbiner zu seinem Glauben bekehren wollte.[2]) Der unwissendste Fellache fühlt sich in religiöser Hinsicht dem gelehrtesten Christen weit überlegen, denn er sieht ihn als einen Mushrik oder Götzenanbeter an, der drei Götter verehrt und behauptet, Gott sei von einem Weibe geboren.[3]) Auch die Tatsache, daß ein Mohammedaner wahrscheinlich von seiner Kindheit an alle religiösen Gebräuche seiner Religion ge-

1) Vambery in seiner Schrift „Der Islam im 19. Jahrhundert", der jede christliche Mission in mohammedanischen Ländern als ein lächerliches, aussichtsloses Unternehmen verrückter Schwärmer ansieht, schreibt gelegentlich: „Es wird oft der Umstand übersehen, daß der Islam heute zur Zeit seiner Schwäche, wo er von allen Seiten her sich bedroht und gefährdet sieht, schon durch das ewige Zittern um seine Existenz in außergewöhnliche Gereiztheit, ja in eine Art von Paroxismus versetzt ist." S. 254.

2) Miss. Rev. 1901, 291.

3) Stock, History of CMS. III, 515.

wiſſenhaft ausgeübt hat, iſt ein ſchwerwiegendes Hindernis. Man gehe doch zu einem Bankier und ſage ihm, alles Gold in ſeinen Kellern ſei unecht, gefälſcht; die geringſte Probe werde das ausweiſen; in wenigen Tagen werde ihm kein Menſch einen Pfennig dafür geben. Iſt anzunehmen, daß der Mann einen ſolchen Boten beſonders freundſchaftlich aufnehmen werde? Der Türke iſt von Kind auf gelehrt, daß die fünf täglichen Salats (Moſchee-Gebete), die Faſten des Monats Ramandhan und die Pilgerfahrt nach Mekka der Gottesdienſt ſind, an dem Allah Wohlgefallen hat; und wie gewiſſenhaft iſt er damit! Und nun kommt der Miſſionar und ſagt ihm gerade heraus, das habe alles vor Gott nicht den mindeſten Wert. Kann ſolche Botſchaft dem Mohammedaner willkommen ſein? Dazu kommt drittens, daß der Moslem von Kind auf einen Anſchauungs-Unterricht im Chriſtentum an den ſehr entarteten orientaliſchen Kirchen vor ſich hat; und was er da ſieht und hört, iſt nicht geeignet ihn günſtig zu ſtimmen. Er lernt es nicht anders, als daß ſie, die Mosleme die Herren und die Chriſtenhunde die Knechte ſeien, die von ihrer Gnade leben. Er ſieht dieſe Chriſten tief in Marien-, Heiligen- und Bilderdienſt verſunken, voll Aberglauben und Werkgerechtigkeit, er kann an ihrem verſteinerten Gottesdienſt nichts von den Kräften der Ewigkeit wahrnehmen, leider auch in ihrem Leben nichts von Heiligungskräften ſehen; er findet, daß ſie ein verſchlagenes, kriechendes, ſtets auf ihren Vorteil bedachtes Geſindel ſind; er muß im Verkehr mit ihnen ſtets beide Augen offen halten und wird dennoch oft genug betrogen. Das iſt alles nur geeignet, ſeine Verachtung gegen den Chriſtenglauben zu vermehren und ſein Herz gegen jede Beeinfluſſung durch denſelben zu verſchließen.

In den Jahren 1853—1856 fand der Krimkrieg ſtatt, und die Pforte war in hohem Maße von dem guten Willen Englands und Frankreichs abhängig, da dieſe beiden Mächte ſie vor dem Untergang retteten. Unter dieſen Umſtänden ließ ſich der Sultan bereit finden, am 18. Februar 1856 das bereits erwähnte Hatti Humayun, das „eigenhändig unterſchriebene Dekret“ zu erlaſſen, durch welches in der ganzen Türkei volle Religionsfreiheit gewährt, den Chriſten gleiche Rechte mit den Mohammedanern eingeräumt und ihnen der Zugang zu allen Staatsämtern eröffnet wurde. Mit dieſem Erlaſſe ſchien mit einem Schlage Raum für eine ausgedehnte Tätigkeit unter den Mohammedanern der Türkei geſchaffen zu ſein. Neben den Arbeitern des amerikaniſchen Board, welche bereits ſeit $3^1/_2$ Jahrzehnten in Konſtan-

tinopel tätig waren, traten sogleich Missionare der englischen Ausbreitungs-Gesellschaft (SPG. 1856) und der Kirchenmission (CMS. 1858) in die Arbeit. Die letztere Gesellschaft schickte zwei ihrer tüchtigsten Leute nach Konstantinopel, den in der mohammedanischen Kontroverse in Persien und Indien reich erfahrenen Gottlieb Pfander, den Verfasser der berühmten Streitschriften Mizzan ul haqq (Wage der Wahrheit) und Tariq al Hayat (Weg des Lebens), und den Sprachforscher S. Koelle. Die Missionare der Ausbreitungs-Gesellschaft wurden 1862 verstärkt durch zwei ordinierte Türken, den früheren Major Mahmud Effendi und Effendi Selim, als Christ gewöhnlich Pastor Eduard Williams genannt. Alle Missionare machten einige Jahre hindurch sehr erfreuliche Erfahrungen. In Stadt und Land regte sich ein Suchen und Forschen nach der Wahrheit, christliche Schriften, besonders Bibelteile wurden in Mengen verkauft, für ernstlich Suchende wurde besonderer Unterricht erteilt; es fanden auch Taufen statt. Auch die amerikanischen bischöflichen Methodisten traten mit ein.

Da fand mit einem Mal ein Umschwung statt. Der anglikanische Bischof von Gibraltar hatte 10 getaufte Mohammedaner der Ausbreitungs-Gesellschaft konfirmiert. Infolge davon verbreitete sich das abenteuerliche Gerücht, 25000 oder gar 40000 Türken seien zum Protestantismus abgefallen. Der eine Weile schlummernde Fanatismus der Türken flammte auf. Völlig unerwartet überfiel die Polizei die Gehöfte der Kirchenmission, der Ausbreitungs-Gesellschaft und der Bibelgesellschaft, schloß sie, belegte die gefundenen Bücher mit Beschlag und warf die Bekehrten ins Gefängnis. Auch Missionar Curtis (von der SPG.) und der türkische Geistliche Effendi Selim wurden gefangen genommen, aber natürlich bald, wenn auch nach vielen Insulten, wieder freigelassen. Auch die Bücher wurden wieder freigegeben und viele der verhafteten Christen auf Veranlassung der Gesandten losgelassen. Aber eine viel größere Zahl derselben verschwand, und bald kamen aus Beirut, aus Kharput und andern entlegenen Orten Nachrichten, daß sie zu den Galeeren verurteilt seien.

Die Pforte gab offiziell zum Hatti Humajun folgende sehr eigentümliche Erklärung: „Die türkische Regierung wird keine öffentlichen oder privaten Versuche dulden, die mohammedanische Religion anzugreifen. Sie wird weder den Missionaren noch ihren Angestellten erlauben, öffentlich gegen den Islam zu reden. Alle Versuche, einen Mohammedaner davon zu überzeugen, daß seine Religion nicht von Gott sei, werden von

den türkiſchen Obrigkeiten als Beleidigung gegen den nationalen Glauben angeſehen. Der Verkauf oder die Verteilung von Streitſchriften gegen den Islam iſt verboten."

Offenbar fühlte die Pforte ſich 1864 wieder ihrer Herrſchaft ſicher und die Weſtmächte ließen ſich dies Vorgehen gefallen. Der 18. Juli 1864 war wie ein vernichtender Froſt auf die Maiennacht der Mohammedaner-Miſſion gefallen. Dr. Pfander kehrte nach England zurück und ſtarb 1865. Die Miſſionare der Ausbreitungs-Geſellſchaft beſchränkten ſich auf die Seemannsmiſſion und andere paſtorale Pflichten. Nur Dr. Koelle blieb in Konſtantinopel und ſuchte im Stillen weiterzuwirken. Er blieb auch als „penſionierter Miſſionar", als ſeine Miſſionsleitung 1877 die Station formell aufhob.

Eine ſpäte Frucht reifte noch. Im Jahre 1879 überſetzte Koelle das Common Prayer Book und bediente ſich dabei der Hilfe des gelehrten Ulema Ahmed Tewfik, eines türkiſchen Profeſſors, welcher vor dem Sultan Vorleſungen über den Koran gehalten hatte. Der Ulema intereſſierte ſich lebhaft für das Chriſtentum, hatte aber noch keinerlei Zeichen perſönlicher Überzeugung gegeben. Eines Tages wurden Dr. Koelle und Ahmed Tewfik verhaftet; beide wurden zwar nach längerer, ſchmachvoller Gefangenſchaft wieder freigelaſſen, aber Tewfik nach der Inſel Scio verbannt. Von dort floh er 1880 nach England, trat dort zur evangeliſchen Kirche über und wurde am 11. November 1881 in London getauft. Die Kirchenmiſſion ſandte ihn 1883 nach Ägypten, um dort in der neubegonnenen Miſſion zu helfen. Von dort entwich er heimlich und kehrte nach Scio zurück, lieferte ſich ſelbſt den Mohammedanern aus und iſt ſeither verſchollen. Kein Menſch weiß, was aus ihm geworden iſt. Im Jahre 1882 kehrte auch Dr. S. Koelle nach England zurück, wo er im Februar 1902 ſtarb.

Das iſt das wenig erfreuliche Ende des erſten direkten Miſſionsverſuchs unter den Türken der Türkei; es ſollte von jedem ſtudiert werden, der heute zur Miſſion unter den Türken aufruft.

Gleichfalls nur eine Epiſode iſt die — unſers Wiſſens einzige — mohammedaniſche Miſſionsgeſellſchaft in Konſtantinopel. Als im Jahre 1876 Stanley ſeinen berühmt gewordenen Brief an die engliſchen Chriſten veröffentlichte, worin er zum Beginn einer Miſſion bei dem König Mteſa von Uganda aufforderte, hatte er unter anderm mitgeteilt, daß der Islam am Hofe Mteſas bereits großen Einfluß gewonnen habe und der König im Begriff ſei, zu ihm mit ſeinem ganzen Hofſtaate überzutreten. Dieſer

Brief fand seinen Weg auch in türkische und arabische Zeitungen und hatte den Erfolg, sogleich eine Bewegung hervorzurufen, um den Islam in jenen Gebieten Innerafrikas zu stärken. Eine mohammedanische Missionsgesellschaft wurde gegründet mit dem Sitz in Konstantinopel; es wurden nicht unerhebliche Beiträge gezeichnet; es stellten sich auch geeignete Leute zur Verfügung, um sich als „Missionare" nach Uganda senden zu lassen. Allein dabei blieb es auch. Im Jahre 1878 brach der türkisch-russische Krieg aus und richtete die Aufmerksamkeit der Türken auf brennendere Fragen. Die Missionare sind niemals in Uganda angekommen, und von der Konstantinopeler Missionsgesellschaft hat man nichts wieder gehört. (Ind. evang. Rev. 1901, 267.)

Nicht vermöge der geistigen Potenz des türkischen Mohammedanismus, die nicht hoch anzuschlagen, jedenfalls mit der des arabischen oder indischen Islam nicht zu vergleichen ist, wohl aber infolge des Umstandes, daß die Türkei die einzige noch vorhandene islamische Großmacht ist, nimmt — nicht eigentlich das Land und Volk, sondern nur sein Herrscher, der Padischa eine eigenartige Stellung in der Welt des Islam ein. In Mohammed war geistliche und weltliche Gewalt in einer Person vereinigt. Nach seinem Tode traten die Khalifen das Erbe der weltlichen Gewalt an, und in dem Umstande, daß sie die Khalifas, Nachfolger des Propheten waren, wurzelte ihre Macht, ihre unbeschränkte Herrschaft über Gläubige und Ungläubige. Es galt als Grundsatz, daß die Khalifas dem Stamme Quraisch, also dem mekkanischen Adel angehören mußten. So war es, bis im Jahre 1258 die aufstrebende ottomanische Macht unter Selim I. das Khalifat in Bagdad stürzte; seit dieser Zeit beanspruchen die Sultane der Osmanli-Türken, die Khalifen des Propheten zu sein, — kraft der im Islam überall durchschlagenden ultima ratio des Erfolges. Es hat an heftiger Bekämpfung dieses Anspruches nicht gefehlt. Die arabischen, persischen und nordafrikanischen Mohammedaner haben sich Jahrhunderte lang dagegen gesträubt. Aber da bei dem allgemeinen Niedergang der mohammedanischen Weltmacht das Sultanat von Konstantionpel die einzige noch stehende Säule ist, richten sich immer mehr die Augen der Rechtgläubigen in der ganzen Welt dorthin. Über die Macht des Padischah werden nun freilich die abenteuerlichsten Übertreibungen, wo nicht gar Lügen verbreitet. Er sei der große Sultan, dem „die sechs ungläubigen Sultane" von Europa unterworfen und zinspflichtig seien. Mag auch die Unterwürfigkeit derselben manchmal etwas zu wünschen übrig lassen, so verdanken sie doch ihre Bedeutung

lediglich dem Umstande, daß sie in Konstantinopel eine Vertretung (die Gesandtschaft) haben. Die Chinesen sind eigentlich gar kein Reich, denn „sie sind nicht bis nach Stambul gekommen“ d. h. sie haben keine Gesandtschaft bei dem „Sultan der Welt“. So töricht uns solches Gerede vorkommt, so hat es für die Welt des Islam eine nicht zu unterschätzende Bedeutung; es macht den Padischah zum Brennpunkt des panislamischen Gedankens und damit zum geistigen Mittelpunkte der islamischen Völkerwelt. Und der Padischah schürt diese Bewegung durch seine Emissäre mit Geschick; man ist ihnen ebenso in Innerafrika wie in Indien und selbst in China begegnet. Für die Weltmächte ist diese Agitation aller Beachtung wert. Man bedenke nur, wie der (nach Ansicht der Mohammedaner für die Türken glänzend siegreiche) Krimkrieg (1854—1856) in der ganzen islamischen Welt seine Wellen schlug: 1855 brach der größte und gefährlichste Aufstand in der mohammedanischen Provinz Chinas, in Yünnan, aus; 1857 war der furchtbare Militär-Aufstand in Indien, 1858 fand die unheilvolle Empörung der malaiischen Mohammedaner auf Borneo statt. Die geistigen Zusammenhänge dieser blutigen Flutwelle mohammedanischer Revolten sind überall zu verfolgen. Aber auch für die Mission ist dieser Panislamismus bedrohlich; er faßt die geistigen Kräfte der zerstreuten islamischen Völker im Gegensatze gegen die christlichen Mächte und die christliche Religion zusammen und legt von neuem Schloß und Riegel vor die ohnehin so unzugänglichen Herzen.

5. Die übrigen türkischen und turkotatarischen Stämme lassen wir bei Seite, weil sie meist unter russischer Herrschaft stehen und seitens der orthodoxen Kirche keinerlei Propaganda unter ihnen geduldet wird. Nur eines von Türken regierten Staates müssen wir noch kurz gedenken, Persiens. Abgesehen von den meist im Nordwesten angesessenen, eingewanderten Türkenstämmen, welche die Herrschaft des Landes an sich gerissen haben, wird Persien vorwiegend von Nachkommen der alten Perser, also einem mehr oder weniger indogermanischen Volke bewohnt. Es ist der einzige Zweig dieser großen, hochbegabten Völkerfamilie, die dem Islam dauernd anheim gefallen ist, und dies Schicksal ist um so tragischer, als gerade dieser Zweig bereits in vorchristlicher Zeit ein bedeutendes Kulturleben entfaltet hatte und sich zur Zeit der mohammedanischen Invasion auf einer höheren Kulturstufe befand als die halbbarbarischen Eroberer. Soweit die Stellung zum Christentum, den alten christlichen Kirchenresten und der evangelischen Mission in Betracht kommt, ist das Bild in

Perſien kein weſentlich anderes als in der Türkei, nur daß zumal in den letzten Jahren eine ſpürbar mildre Luft weht und ſich größere Duldſamkeit, zum Teil ſogar freundliches Entgegenkommen geltend machte. Richten wir aber unſern Blick in die Welt des perſiſchen Islam ſelbſt hinein, ſo gewinnen wir andre Eindrücke als bei den Arabern und Türken. Das indoeuropäiſche Blut, die anders geartete Geiſtesrichtung haben ſich geltend gemacht; nur hat, weil dem Volk unter dem Joch fremdländiſcher Tyrannen jeder politiſche Aufſchwung, jeder Tatendrang nach außen verwahrt war, das religiöſe Leben eine Richtung nach innen, einen grübleriſchen Charakter angenommen. Die frühzeitig eingetretene Trennung vom weſtlichen Islam durch die Schranke des ſchiitiſchen Glaubensbekenntniſſes war der Entwickelung der perſiſchen Eigenart günſtig. Der perſiſche Islam hat die tiefſinnigſten myſtiſchen und pantheiſtiſchen Spekulationen hervorgebracht, welche der Islam aufzuweiſen hat; der perſiſche „Sufismus“ mit ſeiner Gedankentiefe und religiöſen Wärme iſt eine ſympathiſche Erſcheinung. Das andere Merkmal des perſiſchen Islam iſt ſeine Zerriſſenheit in zahlloſe Sekten, denen ſich noch immer neue zur Seite ſtellen. Allein die jüngſte derſelben, der vom Mirza Mohammed Ali (1844—50) begründete Babismus hat, trotzdem er von Anfang an ſeitens der Staatsgewalt heftig verfolgt und ſein Stifter den Märtyrertod geſtorben iſt, und obgleich ſich die Sekte nach dem frühen Tode des Stifters in zwei rivaliſierende Richtungen geſpalten hat, mehr als eine Million Anhänger und zwar ebenſo unter den höchſten Geſellſchaftskreiſen wie im geringen Volk. Der Schluß wäre unrichtig, aus dem ſchnellen Zulauf und Anwachſen ſolcher Sekten zu folgern, daß der perſiſche Islam am geiſtigen Bankrott ſei; vielmehr ſcheinen umgekehrt die darin kund werdende geiſtige Produktivität und der Halt, welchen einzelne Lehren des ſchiitiſchen Dogmas wie die vom „Imam“ ſolchen religiöſen Neubildungen geben, noch eine bedeutende geiſtige Lebenskraft derſelben anzuzeigen. Der Islam iſt in Perſien ſo feſt eingewurzelt, ſo ſehr zur nationalen Religion geworden, daß er auf dem Boden des Volkstums eigenartige religiöſe Gebilde hervorbringt. Daneben erſcheinen die neſtorianiſchen und armeniſchen Kirchenreſte wie eingekapſelte Fremdkörper und die zerſtreuten Reſte des uralt nationalen Parſismus wie verſteinerte Reliquien. Das geiſtige Leben des perſiſchen Volkes pulſiert im Islam! Deswegen hat es jede evangeliſche Miſſion in Perſien mit allen verwickelten Problemen der Mohammedaner Miſſion zu tun.

6. Der indiſche Islam[1]) iſt ein ſo kompliziertes Gewächs und weiſt ſo viele eigenartige Züge auf, daß er eine Studie für ſich erforderte. Etwa von der Wende des Jahrtauſends ab machen ſich die moslimiſchen Völker im nordweſtlichen Indien fühlbar. Siebenzehn Raubzüge unternahm von 1001—1026 der furchtbare Mohammed von Ghazni; und ſeitdem haben die Eroberungen, Raubzüge und Verwüſtungen nicht wieder aufgehört. Es war wie eine langſam, aber unbarmherzig ſtetig anſteigende Sturmflut, welche Welle auf Welle von Nordweſten her ſich nach Indien hineinwälzte, zeitweilig zurückweichend, aber immer wieder ſiegreich vordringend, bis die Mogule ihr Kaiſerreich aufrichteten und ihre Herrſchaft faſt über ganz Indien ausdehnten. Es wäre eine irrige Auffaſſung, dieſe mohammedaniſche Einwanderung in Indien als einen einheitlichen geſchichtlichen Prozeß anzuſehen; verſchiedene, ſogar verſchiedenen Völkerfamilien angehörige Stämme haben ſich daran beteiligt. Türkiſche Eroberer, afghaniſche Räuberbanden und perſiſche Abenteurer löſten ſich ab. Aber den Ausſchlag gaben ſchließlich die Mongolen.

Die mongoliſche Völkerwanderung gehört zu den merkwürdigſten Phänomenen der Weltgeſchichte. Gegen das Ende des 12. Jahrhunderts gelang es in den Steppen Hochaſiens einem Nomadenhäuptling Temutſchin (geb. 1155, Fürſt ſeit 1189), deſſen Horde 30—40000 Familien, alſo etwa 150000 Köpfe zählte, ſein bis dahin unbekanntes, friedlich ſeine Herden pflegendes Volk mit kriegeriſchem Eifer zu erfüllen und es als eine wilde Sturmflut der Eroberung nach Oſten wie nach Weſten zu leiten. Er nahm die Namen Dſchingiskhan — der unbeſiegbare Fürſt und Khakhan — der Großfürſt an. Als er 1227 ſtarb, hinterließ er ein Reich, welches außer den öden Stammlanden Nordchina, Buchara, Perſien, Armenien und Süd-Rußland umfaßte. Ein bis dahin bedeutungsloſes Hirtenvolk war zu einer Weltmacht erſten Ranges geworden, und das durch die geniale Tatkraft eines Fürſten! Dſchingiskhan teilte ſein Reich unter ſeine 4 Söhne Juſchi, Djagatai, Tulai und Ogdai. Uns intereſſiert von ihnen hier nur der zweite, Djagatai, der ſeinem Reiche den eigenen Namen gab. Er herrſchte im Gebiet des Amu und Syr, über Perſien und Afghaniſtan, über Armenien und Meſopotamien.

1) Rep. of Madras Decenn. Conf. 1902, 336—350. — Munro, Notes on Islam in India. Miss. Rev. 1903, 321 ff. cf. Allg. Miſſ. Ztſchr. 1902, 343 ff. 502 ff. 1903, — Ind. Evang. Review, Jan. 1901 S. 257 ff. The Problem of Islam (in India) cf. ibidem S. 332 ff. 368 ff.

Als die Mongolenhorden aus dem verborgenen Innern Asiens hervorbrachen, waren sie ebenso noch in einem öden, gedankenleeren Schamanismus befangen, wie ein Viertel Jahrtausend vor ihnen die aus denselben Gegenden stammenden und ihnen nahe verwandten Turko Tataren. Wie diese letzten machten auch sie sich beim Antritt ihrer weltgeschichtlichen Rolle bald von diesem öden Heidentum los und entschieden sich für eine der großen Kulturreligionen. Wir sahen, wie die Turko Tataren fast ausnahmslos den Islam erwählten. Noch dringender als den Türken bot sich den Mongolen das nestorianische Christentum an, das damals in Zentral- und Ostasien zu einer gewissen Blüte gelangt zu sein scheint. Es bestand damals im Tarim-Becken ein ganz oder vorwiegend christliches Reich, in dessen Herscherfamilie manche nestorianische Christen waren, und die Mongolen standen mit demselben in vielfacher Beziehung. Bei den Gastmählern der siegreichen Mongolen erschienen nestorianische Priester im geistlichen Ornat, beteten für den Khakhan und sprachen den Segen über seinem Becher. (Vgl. Basl. Miss. Mag. 1894, 305 ff. 353 ff. Die ältesten christlichen Missionen in China). Aber auch diesmal verpaßte das Christentum die weltgeschichtliche Gelegenheit, es vermochte in seiner steifen, an der syrischen Kirchensprache festhaltender Form die junge, siegesfrohe Nation nicht anzuziehen. Die östlichen Mongolenscharen nahmen den Buddhismus an. Djagatai's Reich und Volk, welches die blühendsten Gebiete des damaligen Islam umfaßte, entschloß sich für die Religion seiner Besiegten und Untertanen; dieser ganze Zweig der Mongolen wurde mohammedanisch. Er war bereits völlig islamisiert, als 1505 Timur von seiner Hauptstadt Samarkand aufbrach, um Indien zu erobern. Ihm und seinen Nachfolgern fiel binnen einem halben Jahrhundert das ganze, reiche Indien wie eine reife Frucht zu; sie gründeten das glänzendste Reich, welches der Islam je hervorgebracht hat, das Reich der Groß-Mogule.

Also Türken, Afghanen, Perser und Mongolen bildeten nach einander und durch einander den Grundstock der islamischen Einwanderung in Indien; wie hoch wir auch die Zahlen der fremden Eindringlinge schätzen, so werden wir sie alles in allem höchstens auf eine Viertelmillion veranschlagen dürfen. Woher kommen nun die $62^1/_4$ Millionen Mohammedaner Indiens? Wir müssen außer der natürlichen Vermehrung der Eroberer drei Quellgebiete des Islam unterscheiden. Erstens übte der Islam auch in Indien reichlich seine Schwertmission aus, welche

großen Scharen der Untertanen nur die Wahl ließ zwiſchen Tod oder Übertritt. Waren einzelne Herrſcher wie der große Akbar von bemerkenswerter Toleranz, ſo waren andere um ſo fanatiſcher und rückſichtsloſer, und der Umſtand, daß drei Jahrhunderte lang faſt auf allen indiſchen Fürſtenthronen Mohammedaner ſaßen, von denen ſehr viele ihre despotiſche Macht rückſichtslos zur Ausbreitung des Islam verwendeten, reicht völlig aus, um das Vorherrſchen des Islam im Pandſchab, ſeine einflußreiche Vertretung in den Vereinigten Provinzen und das Vorhandenſein großer islamiſcher Kolonien in allen indiſchen Hauptſtädten zu erklären. Selbſt wo man nicht direkt Waffengewalt anwandte, genügten die Vergünſtigungen, die man den Übertretenden in Ausſicht ſtellte: als Steuerfreiheit, Landzuweiſungen, beſoldete Ämter im Staatsdienſte, Hebung der ſozialen Lage u. dgl. Beſonders maſſenhaft waren die Übertritte unter der Regierung des fanatiſchen Aurangzeb. Sodann beſtand ſchon ſeit alten Zeiten ein lebhafter Schiffsverkehr zwiſchen der Weſtküſte Indiens und Arabien, und wenn ſich als Reſte des Welthandels des Römerreiches in Südindien noch Kolonien von Juden und ſyriſchen Chriſten erhalten haben, iſt es nicht verwunderlich, daß auch die Erben dieſes Welthandels, die Araber, dort ſehr feſten Fuß gefaßt haben. Längs der ganzen Weſtküſte, und zwar im Süden mehr als im Norden finden wir mohammedaniſche Einwanderer, die ſogenannten Mopla, welche längſt einheimiſch geworden ſind und ſich ſtark vermehren. Drittens aber entwickelt der Islam in Indien eine ſympatiſche Seite ſeines Weſens, die in keinem andern Lande in gleicher Weiſe hervorzutreten Gelegenheit hatte. Vor ihm iſt jeder aufrichtige Bekenner Allahs und ſeines Propheten, welchem Volke er auch angehören mag, gleich und gleichberechtigt. In dem kaſtengebundenen Indien, wo zahlloſe niedere Kaſten und Kaſtenloſe in einer wahrhaft menſchenunwürdigen Erniedrigung gehalten werden, mußte eine Religion, welche dem geringſten Paria religiöſe und ſoziale Gleichberechtigung gewährte, notwendig großen Anhang finden, und das um ſo mehr, je höher durch das machtvolle Auftreten der mohammedaniſchen Herrſcher das ſoziale Niveau war, zu dem die Bekenner aufſtiegen.[1])

1) Allerdings ſind gerade dieſe in Maſſen übergetretenen Mohammedaner aus den Kaſtenloſen in einer furchtbaren Weiſe vernachläſſigt, unwiſſend und abergläubig. „Sie ſind nur dem Namen nach Mohammedaner und können noch halbe Hindu genannt werden. Sie beobachten die Kaſtenregeln, feiern die Hindufeſte mit und haben zahlloſe götzendieneriſche Ge-

Nun ist es bemerkenswert, daß in den Zeiten seines Glanzes der Islam sich wohl hütete, von dieser menschenfreundlichen Tendenz allzu ausgiebigen Gebrauch zu machen; die mohammedanischen Radschas und Maharadschas, noch mehr die Groß-Mogule hüteten sich weislich, ihre Reihen durch Scharen von Kastenlosen zu füllen; sie wollten aus den oberen Kasten Anhang und Zuzug haben und hatten Mittel genug, ihn herbeizuführen. Übertritte der unteren Kasten und Kastenlosen wurden eher verhindert. Daher liegt die merkwürdige Tatsache vor, daß in den Gebieten, wo der Islam am allbeherrschendsten auftrat, in den Vereinigten Provinzen von Agra und Audh, seine Anhänger fast überall nur bis in die mittleren Gesellschaftsklassen hinunterreichen. Aber eine wesentliche Konsequenz einer Religion läßt sich wohl unterbinden, nicht ausmerzen. In Bengalen zuerst machte sich die Anziehungskraft des Islam auf die Kastenlosen machtvoll geltend und führte ihm Millionen von Anhängern zu. Fast in demselben Maße, als die politische Macht der mohammedanischen Herrscher zusammenbrach, wurde diese Missionskraft des Islam entbunden. Und mit der Tatsache, daß dem heutigen Islam die Gewaltmittel zur zwangsweisen Konvertierung fehlen und die arabische Einwanderung im Westen längst aufgehört hat, stehen wir nicht am Ende, sondern, wie der Census von 1901 beweist, vielleicht am Anfang eines neuen Aufschwungs dieser Religion, einer weiteren Ausbreitung derselben unter den Millionen der niedern Kasten und Kastenlosen.[1])

---

bräuche." So urteilt der warme Fürsprecher der indischen Mohammedaner Prof. F. W. Arnold am mohammedanischen College in Aligarh (Ind. ev. Rev. 1901, 263).

1) Es ist eine schwierige Frage, ob heute — sagen wir im letzten Jahrzehnt, der Islam sich in Indien durch friedliche Propaganda ausgedehnt habe. Nach dem Zensus von 1901 hat sich die Zahl seiner Bekenner in diesem Jahrzehnt um 5 137 000 Seelen vermehrt. Allein wie leicht solche Zensuszahl in ihrer abstrakten Allgemeinheit irreführen kann, beweist die große litterarische Fehde von 1888. Nach dem damals vorliegenden Zensus von 1881 hatte der Islam sich in einem Jahrzehnt um 9 239 000 Seelen, d. h. scheinbar um 25 % vermehrt. Eine genaue, jede einzelne Zahl, welche diese Gesamtsumme bildete, sorgfältig prüfende Untersuchung führte trotzdem damals zu dem überraschenden Ergebnis, daß sich in dem Zensus-Jahrzehnt der Islam kaum im Verhältnis der einfachen Bevölkerungszunahme vermehrt habe. A. M.-Zsch. 1888, 578. So ist in diesem Falle zu beachten, daß die normale Bevölkerungszunahme Indiens im verflossenen Jahrzehnt 10 % betragen hätte, die der Mohammedaner sich aber nur auf 9 % beläuft. Daß sie relativ stärker ist als die der Hindu, hat teilweise seinen Grund in

Unter den verschiedenen großen Problemen, welche der christlichen Mission in Indien harrten, hat sie die Mohammedaner-Mission erst spät in Angriff genommen. Die katholische und die evangelische Mission setzten zunächst in Südindien ein und blieben — mit Ausnahme des durch die Toleranz Akbars veranlaßten jesuitischen Missionsversuchs in Agra — bis zur Wende des 19. Jahrhunderts auf kleine Gebiete des Südens beschränkt. Auch als im 19. Jahrhundert seitens beider Konfessionen die Mission in großem Stile in Angriff genommen wurde, hatte man mit dem vielseitigen und an Aufgaben reichen Hinduismus soviel zu tun, daß man die mohammedanische Bevölkerung fast unbeachtet ließ, zumal die Anschauung verbreitet war, dieselbe sei wegen ihres Fanatismus für jede christliche Beeinflussung unzugänglich. Erst als 1849 von den Engländern der Pandschab annektiert und in dieser vorwiegend mohammedanischen Landschaft die Mission in Angriff genommen wurde, wurde man ernstlich auf die Probleme der Mohammedaner-Mission aufmerksam. Die CMS., welche im Pandschab bahnbrechend wirkte, ist noch bis heute die führende Gesellschaft für Mission unter den Mohammedanern in Indien geblieben und hat im Zusammenhang damit allmählich auch ihre Arbeiten in Ägypten, Palästina, Persien und Mesopotamien in Mohammedaner-Missionen umgestaltet.

Die Mohammedaner-Mission in Indien bietet ein zweifaches Gesicht. Auf der einen Gruppe von Missionsfeldern tritt der Islam als heftiger und erfolgreicher Konkurrent der christlichen Mission um die niedersten Volksschichten auf, unter denen meist die evangelische und katholische Mission ihre größten Erfolge erzielen: In Malabar jagen die fanatischen Mopla jedem Tiyer oder Kastenlosen nach, der Miene macht sich der evangelischen Mission anzuschließen, und suchen die für die Mission zugänglichen Volksschichten für sich in Beschlag zu nehmen. In Nieder-Bengalen, wo die geschlossenste Masse einer unwissenden

---

dem durchschnittlich größeren Wohlstand der Mohammedaner, welcher sie den Greueln der Hungersnot weniger aussetzte als die Hindu. Außerdem war das stark von Mohammedanern bevölkerte Bengalen von der Hungersnot weniger betroffen. Endlich steckt in der heutigen höheren Zahl der Mohammedaner eine halbe Million neuer Untertanen in neuhinzugekommenen Landstrichen Afghanistans. Im Jahre 1888 behauptete Sir W. Hunter, die beste Autorität in dieser Frage, daß wenigstens in Nord-Indien „Bekehrungen zum Islam" seit 1872 so gut wie überhaupt nicht stattgefunden und Übertritte aus sozialen und ökonomischen Gründen mindestens ziemlich selten gewesen seien. (Intell. 88, 228.)

mohammedaniſchen Kleinbauern-Bevölkerung ſitzt, iſt die Miſſion noch ſchwach vertreten; der Islam, obwohl ſtark von paganiſchen Elementen und vom niedrigſten Geiſterdienſt durchſetzt, droht durch die Wucht und Anziehungskraft ſeiner Maſſen dem Chriſtentum zuvorzukommen und die noch im Hinduismus verharrende Bevölkerung aufzuſaugen. In den Vereinigten Provinzen, wo der Islam es infolge ſeiner glänzenden Herrenſtellung früher verſchmäht hatte, die Kaſtenloſen an ſich zu ziehen, ſteigt er von ſeiner ſtolzen Höhe in dem Maße herunter, als die chriſtliche Miſſion unter den Tſchamar und Mehtar Eingang gewinnt. Überall ſucht auch er ſeine Hand im Spiele zu haben und Konvertiten zu gewinnen. Hier iſt der Islam überall ein unbequemer Wegbeſtreiter der chriſtlichen Miſſion, und die Aufgabe der letzteren iſt es, in dem Wettbewerb nicht dahinten zu bleiben, ſondern geiſtliche Kraft zu entfalten, um die Scharen an ſich zu ziehen und zu feſſeln.

Anders geſtaltet ſich Aufgabe und Betrieb der Miſſion am Pandſchab und den höheren, altmohammedaniſchen Volksſchichten der Vereinigten Provinzen. Hier ſind Islam und Miſſion wirklich in einen Geiſteskampf eingetreten, und derſelbe iſt um ſo intereſſanter, als er einzig in ſeiner Art iſt. Überall in Vorderaſien wird die Miſſion auf das empfindlichſte behindert ſowohl durch die argwöhniſche Regierung, welche den freien Meinungsaustauſch mit Gewalt verhindert oder einſchränkt, als auch durch die Gefahren, welche jedem Konvertiten für Leib und Leben drohen. Beide Beſchränkungen fallen in Vorderindien weg; das Neutralitäts-Prinzip der Regierung garantiert Mohammedanern und Chriſten Freiheit der religiöſen Kontroverſe und ermöglicht gläubig gewordenen Mohammedanern ohne zu große Nachteile den Übertritt zur chriſtlichen Kirche. Hier iſt alſo eine Mohammedaner-Miſſion mit annähernd gleicher Verteilung von Licht und Schatten möglich. Und die CMS. hat auf dieſen ebenſo wichtigen wie ſchwierigen Geiſteskampf eine große Anzahl ihrer tüchtigſten Kräfte konzentriert, wir nennen nur Biſchof French, Pfander, Martyn Clark, Fitz-Patrik, D. Sell u. a., dazu von der SPG. den Biſchof Lefroy in Lahore. In jedem Geiſteskampfe, wo auf beiden Seiten mit den Waffen geiſtlicher Ritterſchaft geſtritten wird, ſind die Erfolge der Zahl nach gering und müſſen nicht gezählt, ſondern gewogen werden. Von Abdul Maſih an, dem Bekehrten Henry Martyns, hat es der evangeliſchen Miſſion nicht an einer Kette edler, zum Teil bedeutender Bekehrter gefehlt. (Intell. 1893, 579 ff.)

Ebenſo bedeutſam aber ſind die Bewegungen, welche die Be-

rührung mit dem Christentum und seiner Kultur in der islamischen Gesellschaft selbst hervorgerufen hat. Bekanntlich verhält sich im allgemeinen der Islam gegen Einflüsse von außen her spröde ablehnend. Da er in dem von Allah geoffenbarten Buche die absolute Wahrheit zu besitzen glaubt, kann die außerhalb seiner Grenzen wohnende Welt nur in Irrtum und Torheit befangen sein; jeder Versuch des Kafirs, den frommen Moslim belehren zu wollen, ist eine Anmaßung, welche in mohammedanisch regierten Ländern selbst mit dem Tode geahndet wird. In Indien, wo Christentum und Islam einander auf dem Fuße der Gleichberechtigung entgegentreten, machen die Mohammedaner die für sie sehr unbequeme Entdeckung, daß die von ihren Gelehrten überlieferte, in ihren Schulen vermittelte Bildung für irgendwelche Beteiligung an der Regierung des Landes nicht ausreicht, und das ist ihnen um so schmerzlicher, als sie bis vor einem Jahrhundert selbst die ganze Regierung desselben in Händen hatten. Um nicht an die Wand gedrückt und beiseite geschoben zu werden, sehen sich die Mohammedaner genötigt, aus ihrer stolzen Unnahbarkeit und wissenschaftlichen Isolierung herauszutreten und von der abendländischen Bildung zu lernen. Nun stehen einander im nordindischen Islam drei Richtungen gegenüber: der intransigente Alt-Islam, der um keinen Preis von der geheiligten Tradition abgehen will; ihm ist jede Anpassung an das englisch-indische Schulwesen ein Greuel; er sieht das Heil in einer Wiederbelebung des Studiums des Arabischen. Diese Richtung gewinnt durch die nun einmal in der ganzen mohammedanischen Welt vorhandene enge Verbindung mit Mekka, besonders durch die Mekkapilger, stets neue Nahrung. Wie in Mekka die altislamischen Ideale noch ungebrochen fortleben, so werden alle die, welche sich länger in der heiligen Stadt aufhalten, unweigerlich von dem dort herrschenden Geist angesteckt.[1]) Die zweite

1) Der wichtigste Mittelpunkt des Alt-Islam ist das 1866 gegründete indisch-mohammedanische College, die Madrassa Ilm i Arbi, in Deoband im Saharanpur-Distrikt der Vereinigten Provinzen. Diese in den College-Klassen von etwa 240 Studenten besuchte Hochschule setzt ihre Ehre darin, rechtgläubig islamische Wissenschaft zu lehren; Lehrsprache ist deshalb arabisch, die Sprache der heiligen Wissenschaft, und die Lehrgegenstände ausschließlich dieselben abstrusen, mittelalterlich-scholastischen Disziplinen wie an der Hochschule in Mekka. Es ist eine Bildungswelt, die von der modernen, abendländisch-englischen Bildung Indiens toto coelo verschieden ist, ein Stück Mittelalter mitten in der Neuzeit. Der anstrengende achtjährige Studiengang, an dessen Ende nur das Maulwi-Diplom (eines Lehrers des Islam) oder im günstigsten Falle das Hafiz-Diplom (eines, der den ganzen arabi-

Richtung ist der Neu-Islam, der sich der ihm neu aufgehenden Welt der abendländischen Bildung und Wissenschaft erschließt, getrieben ebensowohl von dem Hunger nach wahrer Bildung, wie von dem Verlangen, sich den Bedingungen der englischen Herrschaft anzupassen. Diese Partei hatte ihre Führer an dem 1895 gestorbenen Oberrichter Tchiragh Ali und dem 1898 gestorbenen Sir Seijjid Achmed Khan und ihren Mittelpunkt an der von dem letztern gegründeten anglo-moslemischen Hochschule in Aligarh. Die dritte Richtung sucht zwischen Christentum und Islam zu vermitteln, indem sie mehr oder weniger von dem ersteren in den letzteren hinübernimmt. Es sind dem indischen Islam manche Erkenntnisse aufgegangen, welche für eine Annäherung beider Religionen von grundlegender Bedeutung sind: daß der Koran selbst die Bibel als geoffenbartes Wort Gottes anerkennt und zum fleißigen Studium derselben auffordert; daß die von Mohammed behauptete Fälschung der Bibel doch erst einmal bewiesen und in ihrem Umfang festgestellt werden müsse; daß der Koran eine in ihrer Art großartige Christologie enthalte, welche auch von den frommen Moslemen geglaubt werden müsse; daß im Koran das „Volk des Buchs", die Christen (und Juden), überhaupt der wohlwollenden Beachtung der Mosleme empfohlen werden u. s. w. Freilich solche vermittelnden Richtungen werden leicht Karrikaturen. Die auffälligste, unsympathischste Erscheinung derart ist z. B. der Pseudomessias und Pseudomahdi Mirza Ghulam Achmed[1]) in Qadian, der Christliches und Mohammedanisches mit überspannten Ansprüchen zu einem ungenießbaren Brei zusammenrührt und mit herostratischer Ruhmsucht von sich reden macht. Immerhin ist auch er ein Beweis, daß in der stagnierenden Masse des Islam durch die einflutende christliche Bildung ein Gärungs-Prozeß hervorgerufen ist.[2])

---

schenKoran auswendig weiß und vorschriftsmäßig rezitieren kann) winkt, ist deswegen auch zur Erlangung irgend einer einträglichen Lebensstellung im modernen Indien absolut zwecklos; sofern die Studenten hernach nicht an großen Moscheen Anstellung finden, ziehen sie als fahrende Bettler durch das Land, von den Almosen der sie hoch verehrenden Gläubigen lebend. Sie sind die gefährlichsten Agitatoren gegen die „Herrschaft der Ungläubigen" und für Wiederherstellung der alten islamischen Herrlichkeit, eine beständige Gefahr für die englische Herrschaft. Intell. 1900, 597 ff. An Arabic College in Indien.

1) Ind. Evang. Rev. 1903, 322 ff. Allg. Miss.-Zschr. 1903, 563 ff.

2) Bemerkenswert ist, daß der indische Islam sich bemüht, die evangelische Mission nachzuahmen; er hält auch Straßenpredigten, bedient sich

7. Auch in China finden wir eine bedeutende mohammedanische Bevölkerung. Sie kommt mit etwa 17 Millionen an Seelenzahl fast den moslemischen Unterthanen des Sultans gleich. Allein sie befindet sich größtenteils in den Provinzen, welche von der evangelischen Mission erst am schwächsten besetzt sind, in Kansuh, Schensi, Yünnan und Ost-Turkestan. Sie ist deshalb für die letztere noch nicht bedeutungsvoll geworden; wir können sie in diesem Zusammenhang übergehen. Auch entwickelt der chinesische Islam keine erhebliche Propaganda, sodaß eine Gefahr von ihm wenigstens vorläufig nicht droht. Vgl. Allg. Miss.-Zschr. 1894, 70ff. Sell, Essays on Islam, 198ff.

8. Das letzte große mohammedanische Zentrum ist der malaiische Archipel.[1]) Er bietet wiederum ein von allen bisher betrachteten Missions-Gebieten des Islam erheblich abweichendes Bild. Schon im 13. Jahrhundert durch den sehr regen Schiffs- und Handels-Verkehr der Araber eingeführt, deren Faktoreien und Handelskolonien sich damals bis in das nördliche China erstreckten, gewann der Islam am Ende des 15. Jahrhunderts — also gerade noch vor dem Zusammenbruch seiner Seeherrschaft — maßgebenden Einfluß auf Java, Nordsumatra und dem gegenüberliegenden Malakka. Auf Java gründete er das große, glänzende Reich Bantam, auf Sumatra das Reich Atjeh. Von diesen Stammsitzen aus breitete er sich im Laufe der folgenden 4 Jahrhunderte in immer schnellerem Tempo aus, bis er heute die ganze Insel Java nebst den anliegenden Inseln Madura und Bali, weitaus den größten Teil von Sumatra, von Celebes und Almaheira und den Westen von Borneo beherrscht und auch sonst fast überall in der weiten Inselflur festen Fuß gefaßt hat. Diese Entwickelung ist um so beachtenswerter, als sie einmal fast ganz ohne die sonst beim Islam so beliebte Propaganda des Feuers und Schwertes, auf friedlichem Wege vor sich

---

mit Erfolg der Presse und legt sich auf die Traktat-Verteilung. Allerdings dies alles mehr in der Abwehr der ihn immer stärker bedrohenden christlichen Angriffe. Besonders sind neuerdings in Bengalen mohammedanische Reiseprediger angestellt, welche den nominell mohammedanischen Massen wenigstens die Elemente der Rechtgläubigkeit beibringen und die gröbsten Auswüchse des Aberglaubens beseitigen sollen. (Dec. Conf. Rep. 337. 339. Ind. ev. Rev. 1901, 262). Diese Nachahmung protestantischer Missionsmethoden seitens anderer Religionen ist überall ein Zeichen, daß diese Gefahr für ihren Bestand wittern.

1) Bes. Snouck Hurgronje, Mekka II, 295ff. Dr. Schreiber, Drei Aufsätze über den Islam.

gegangen ist und noch geht. Noch auffallender ist, daß dieser ungeheure Aufschwung sich zu einer Zeit vollzog, als bereits die europäisch-christlichen Mächte in den Wettbewerb sowohl der kolonialen Herrschaft wie der Mission eingetreten waren. Schon die Portugiesen im 16. Jahrhundert entfalteten eine lebhafte, von der Inquisition unterstützte Mission; im 17. und 18. folgten die Holländer ihrem Beispiele. Allein diese christlichen Bestrebungen vermochten nicht nur nicht mit der Ausbreitung des Islam Schritt zu halten, sondern sie konnten ihr nicht einmal einen wirksamen Riegel entgegensetzen. Obgleich im 19. Jahrhundert die Missionsgesellschaften der Niederlande ihre ganze, allerdings nicht bedeutende Energie auf dies eine Gebiet konzentriert haben, und ihnen zwei deutsche Gesellschaften, die Rheinische und die Neukirchener, zu Hilfe gekommen sind, hat sich dies ungünstige Verhältnis noch nicht zugunsten der christlichen Mission verschoben. Die 373600 evangelischen und etwa 50000 katholischen Christen stehen in einem traurigen Mißverhältnisse zu den mehr als 30 Millionen Mohammedanern.

Allerdings ist der Islam meist nur ein oberflächlicher Firnis, unter dem das altüberlieferte Heidentum mit seinem Geisterdienst und wüsten Zaubereiwesen und daneben auch die Reste des Brahmanismus und Buddhismus fortwuchern. Aber das charakteristische Merkmal des 19. Jahrhunderts in Indonesien ist eine fortgehende Vertiefung und Reinigung des Islam. „Die Reaktion der alten, vorislamischen, nicht gering zu schätzenden Kultur gegen die Lehre Mohammeds hat keine ketzerische Sekte hervorgerufen; was hier früher an Ketzerei vorhanden war, das hatten die ältesten schiitischen Verbreiter des Islam eingeführt, und diese Richtungen gaben der späteren orthodoxen Strömung ohne Widerstand nach. Nichts anderes bezeugen die zähen Überreste der Vergangenheit in den vor dem Eindringen des Islams am meisten zivilisierten Gebieten als die bekannte historische Wahrheit, daß ganze Völker nicht über Nacht von einer neuen, wenngleich gewaltigen Idee völlig umgeschaffen werden. Durch den Islam verpönte Sitten und Gebräuche werden überall von den Gebildeten, die nicht durch Europäisierung den Zusammenhang mit ihrem Volke verloren haben, als Mißbräuche anerkannt. Zu den Söhnen ihres Landes, die den vorislamischen Menschen gründlich abgestreift haben, blicken die Übrigen, auch wenn sie selbst noch mit einem Fuß auf heidnischem Boden stehen, als zu ihren Meistern und Führern empor. Noch zu schwach, sie nachzuahmen, erbetteln sie sich ihren Segen und ihre Fürbitte und glauben ihrem Worte.

Jede geistige Bewegung ist eine muslimische, jede antieuropäische Gesinnung und Empörung erhebt die Fahne der Religion, jedes populäre Zukunftsprogramm hängt mit der mohammedanischen Eschatologie zusammen" (Hurgronje, Mekka II, 348). Das ganze geistige Leben dieser kompakten mohammedanischen Bevölkerung ist von der arabischen Wissenschaft abhängig und zwar in noch größerem Umfang wie die Bildung des englischen Indien vom englischen Mutterlande: Wie dort englisch, so ist hier arabisch die Sprache der Bildung, ohne deren Besitz niemand auf den Namen eines Gebildeten Anspruch machen darf. Es gilt den Indonesiern als unmöglich zu „studieren" außer in arabischer Sprache. Zwei indonesische Sprachen, das malaiische und javanische, sind wenigstens soweit anerkannt, daß man philosophische und theologische Vorstudien in ihnen machen kann, außerdem genügen eben zu den Elementarstudien das Maduresische, Makkassarische und Buginesische; die übrigen Sprachen, selbst das in Westjava vorherrschende Sundanesische, gelten überhaupt nicht als zünftig, und am liebsten läßt man gleich diese Abc-Schützen mit arabisch beginnen, weil das doch die einzig „gebildete" Sprache sei.

Drei Instanzen sind es hauptsächlich, die diesen Islamisierungs-Prozeß befördern; zuerst die Pilgerfahrt nach Mekka. Das Hadsch, das Indonesier in immer größeren Scharen nach Arabien und damit in das Brutbett des intransigenten und fanatischen Islam führt; die meisten Javaner bekommen dort im Zusammenleben mit orthodoxen und glaubenseifrigen Moslemen aus drei Erdteilen erst einmal einen Begriff von der Herrlichkeit ihrer Religion und werden zur gewissenhaften Übung ihrer Gebräuche erzogen. Als schlichte Gläubige zogen sie aus, als begeisterte Fanatiker kehren sie zurück; und das arabische Gewand, mit dem sie als Hadschis sich kleiden, die Achtung und fast Anbetung, welche sie als Besucher der heiligen Stätten genießen, der Profit und das bequeme Leben, das sie aus der Verehrung der abergläubigen Menge herausschlagen, alles dient dazu, sie im Fanatismus zu versteifen. Es zeigt sich auf keinem andren Missionsfelde, wo Christentum und Islam konkurrieren, so deutlich, welches gewaltige Fanatisierungs-Mittel das Hadsch ist. Vielleicht von noch größerer Bedeutung ist zweitens die indonesische Kolonie in Mekka, die sogenannte Djawas. Jedes mohammedanische Land hat seine Vertreter in Mekka, aber für keines hat dieser nach dem Hadsch in der heiligen Stadt zurückgebliebene Rest eine so tiefgreifende Bedeutung wie für Indonesien. Da

der Indoneſier ſeine Kultur erſt mit dem Islam begonnen wähnt, legt er alles Nichtislamiſche als minderwertig ab, Sprache, Kleidung, Sitten, Anſchauungswelt, und wo könnte dieſer Islamiſierungs-, Entnationaliſierungs- und Arabiſierungs-Prozeß gründlicher und erfolgreicher vorgenommen werden als in Mekka! Wir erwähnten ſchon die gänzliche Abhängigkeit des geiſtigen Lebens des indoneſiſchen Islam von der mohammedaniſchen Bildung, ſie findet ihren Ausdruck in der geiſtigen Stellung zu der Hochſchule von Mekka, ſie iſt das Eldorado aller Studenten Indoneſiens; nur wer dort zu den Füßen der arabiſchen Gelehrten geſeſſen hat, gilt für voll; und nun gar ſo gründlich in die arabiſche Wiſſenſchaft einzudringen, daß man ſelbſt in Mekka dozieren und daheim hohe Schulen nach dem Muſter der mekkaniſchen einrichten könne, iſt der höchſte Ehrgeiz der indoneſiſchen Gelehrten.[1]) Daneben tritt drittens der ſtarke Einfluß, den die mohammedaniſchen Derwiſch-Orden auch in Indoneſien gewonnen haben; nächſt Nordafrika liegt hier ihre Hauptdomäne. Es ſind beſonders der Kadirija- und der Naqſchibendi-Orden, die zahlreiche Anhänger zählen, zwei von den maßvollſten und beſtgeleiteten Orden. Beide haben ihren Hauptſitz in Mekka und benutzen die Anweſenheit der indiſchen Pilger und Studenten, um überall im Archipel Anknüpfungspunkte zu gewinnen. Ihre Methode und ihre Aufgabe ſind hier dieſelbe wie in Nordafrika, die Namen Moslems zur peinlichen Erfüllung ihrer religiöſen Pflichten zu erziehen und mit ſtreng moslemiſchen Geiſte anzufüllen.

1) Während wir über das Leben und die geiſtigen Strömungen der Univerſität Mekka durch Snouck Hurgronje gründliche und zuverläſſige Kunde (Mekka II, S. 200—393) haben, fehlen mir entſprechende Nachrichten über die große Rivalin Mekkas, die Univerſität El Azhar in Kairo (zu Basl. Miſſ. Mag. 1897, 504 f.) doch ſcheint es nach den ſehr häufigen Erwähnungen derſelben in der einſchlägigen Literatur, als nehme ſie für den Islam in Nordafrika dieſelbe oder ſelbſt eine noch größere Bedeutung ein als die mekkaniſche Hochſchule für den Islam Indoneſiens. Tauſende von Afrikanern ſtudieren an ihr. Beim Morgen „Salat“ iſt folgendes Dikr (regelmäßiges Zuſatzgebet) in Übung: „O Herr aller Kreaturen, Allah, zerſtöre die Ungläubigen und Vielgötterer (Chriſten), deine Feinde, die Feinde der (wahren) Religion. O Allah, mache ihre Kinder zu Waiſen, entweihe ihre Wohnungen. Laß ihre Füße gleiten; ſie und ihre Familien, ihre Häuſer und ihre Frauen, ihre Kinder und ihre Verwandten, ihre Brüder und ihre Freunde, ihren Beſitz und ihr Volk, ihren Reichtum und ihr Land gib den Mohammedanern zur Beute.“ (Ind. ev. Rev. 1901, 261). Das wirft ein deutliches Licht auf den fanatiſchen Geiſt, der dieſe Hochſchule durchweht.

Die moslemiſche Propaganda hat in Indoneſien ihr Meiſterſtück vollbracht; ſie hat dieſe ausgedehnten Länder mit ihren großenteils begabten Völkerſchaften in eine faſt beiſpielloſe Abhängigkeit von der arabiſch-islamiſchen Welt gebracht, ſie hat ihnen die abſtruſe Wiſſenſchaft des Islam als die einzig wahre, das Arabiſche als die Sprache der Bildung, arabiſche Sitte und Kleidung als das vollendet Feine eingeprägt und hat ihnen dabei einen ſolchen Propagandaeifer eingepflanzt, daß der Islam noch immer faſt unwiderſtehlich vordringt.

Nicht weniger als 10 niederländiſche und 2 deutſche Miſſionsgeſellſchaften ſuchen dementgegen das Chriſtentum in Indoneſien zur Geltung zu bringen. Leider iſt dieſe chriſtliche Streiterſchar über die Maßen zerſplittert und ſetzt faſt planlos an den verſchiedenſten Stellen des Archipels, oft mit unangemeſſenen Kräften ein. Sie hat noch dazu lange Zeit unter der Ungunſt der „chriſtlichen“ Kolonial-Behörden zu leiden gehabt. Noch länger als die oſtindiſche Kompagnie in Indien befand ſich diejenige in Indoneſien in dem Wahne, ſich durch Zurückſetzung der Miſſion und Förderung der islamiſchen Intereſſen die Sympathien der unterworfenen Völker erwerben zu können. Sie baute den letzteren Moſcheen, bevorzugte ſie im Staatsdienſt und nahm auf ihre religiöſen Anſchauungen, Sitten und Feſte weitgehende Rückſicht. Vor allem kam ſie der islamiſchen Propaganda ungemein dadurch zu Hilfe, daß ſie das Malaiiſche, die Kulturſprache des Islam im Archipel, zur lingua franca und zur Sprache der Regierung und der Gerichte erhob und dadurch die Malaien, die Hauptträger der islamiſchen Bewegung, in eine vorteilhafte, bevorzugte Lage verſetzte. Dagegen verwies ſie noch 1837 alle nicht holländiſchen Miſſionare aus den Kolonien, erlaubte nachher den Aufenthalt derſelben nur gegen Päſſe, die noch dazu nur zum Wirken in einem beſchränkten Kreiſe ermächtigten, und ließ es Miſſionare wie eingeborene Chriſten, aber auch Mohammedaner und Heiden nur zu deutlich fühlen, daß ihr an der Chriſtianiſierung ihrer Untertanen nichts gelegen ſei. Erſt im letzten Vierteljahrhundert ſind der holländiſchen Regierung die Augen über die verhängnisvollen Fehler ihrer Religionspolitik aufgegangen. Sie hat eingeſehen, daß ſie ſich am Islam einen unverſöhnlichen Feind großzieht, der eine ſtete Gefahr für den Beſtand ihrer Herrſchaft iſt, daß es dagegen ihr brennendſtes Intereſſe iſt, an einer ſtarken eingeborenen Chriſtenbevölkerung ein Gegengewicht gegen den überhand nehmenden islamiſchen Einfluß zu ſchaffen. Speziell auf Sumatra hat ſie erkannt, daß die Rheiniſche Miſſion in

den Batta-Landen und auf Nias ihr einen wertvollen politischen Dienst leistet, indem sie zwischen das fanatische nordsumatranische Reich Atjeh, mit dem sie seit drei Jahrzehnten im Kriege liegt, und die gleichfalls streng islamischen Südprovinzen, die bisher loyal sind, einen christlichen Schutz- und Scheidewall aufbaut.

Wie die Verhältnisse in Indonesien liegen, ist die Aussicht der Mission auf Erfolg in den seit langer Zeit und durch mekkanisch-arabische Einflüsse islamisierten Provinzen gering, und da die mohammedanisch Gebildeten dieser Gegend im Banne der arabischen Orthodoxie stehen und für die christlich-abendländische Wissenschaft weder Verständnis noch Geschmack haben, ist nicht einmal zu einem Geisteskampfe ähnlich dem nordindischen Aussicht. Diese Mohammedaner stehen der Mission und dem Christentum mit hochmütiger Verachtung gegenüber. Dagegen ist es die Aufgabe der Mission, 1) in den noch heidnischen Gebieten möglichst dem Islam zuvorzukommen, 2) in den erst neu islamisierten Gebieten die noch unbefestigten Gemüter zu gewinnen, 3) die christianisierten Gebiete gegen den islamischen Ansturm zu behaupten.

Fassen wir die Gesichtspunkte, welche uns die geographische Wanderung durch die Welt des Islam ergeben hat, zum Schluß kurz zusammen. Der Islam ist als proselytierende Macht überall da aufgetreten, wo junge, aufstrebende, am Anfang einer weltgeschichtlichen Laufbahn stehende Völker ihn freiwillig angenommen hatten und sich durch ihn zu großen Taten begeistern ließen, so die Araber, die Türken, die westlichen Mongolen, die Malaien, die Fula. Bei allen diesen Völkern ist dank der weltgeschichtlichen Fügung der Islam mit allen großen geschichtlichen Erinnerungen der Nationen verknüpft, sie sind dadurch innerlich mit dem Islam verwachsen und bieten ausnahmslos der Mission ein besonders undankbares, schwieriges Objekt dar. Sie sind es, welche als heftige Wettbewerber gegen die christliche Mission auftreten. Sie sind die Träger der Propaganda des Islam heute nach dem Zusammenbruch ihrer politischen Macht ebenso, nur in andern Formen, als zur Zeit, da sie als Eroberer durch die Lande zogen. — Dagegen die Völker, welche mit der dem Islam so kongenialen, überall durch den Koran und die Tradition geheiligten Gewaltmethode des Feuers und Schwertes unterworfen sind, hauptsächlich die christlichen in Vorderasien, haben leider nur zum geringen Teile unter der Verfolgung und Unterdrückung ihren christlichen Glauben behauptet (wie die Kirchenreste in der Türkei und Persien). Aber auch wo die Massen islamisiert

worden ſind, ſind ſie entweder dem Islam wieder verloren gegangen, wie Spanien, Süditalien und Sizilien, oder ſie ſind doch nie eine Macht der Propaganda geworden; die islamiſierten Ägypter, Albanier, Bulgaren, Syrer und Meſopotamier haben in der Geſchichte des Islam keine größere Bedeutung gewonnen. Auch Perſien, das islamiſierte Indien und China machten von dieſer Regel keine Ausnahme. Immerhin iſt auch bei dieſen Völkern der Islam überall im Laufe der Jahrhunderte ſo erſtarrt, daß die Miſſion ſehr ſchwer iſt, und das überall in Vorderaſien herrſchende türkiſche Regiment läßt es zu einer freien Arbeit unter ihnen nicht kommen[1]). — Wo der Prozeß der Islamiſierung noch im Fortſchreiten iſt — ausnahmslos nur bei kulturarmen Völkern, nirgends übt der Islam neuerdings unter Kulturvölkern eine nennenswerte Propaganda, noch hat er je mit friedlichen Mitteln eine ſolche auf dieſelben zu üben vermocht — da hat der Islam dieſen Völkern manches zu bieten, was ihnen das neben ihm auftretende Chriſtentum verſagt: er läßt ihnen die beiden ſozialen Inſtitutionen, die mit ihren heidniſchen Traditionen am engſten verknüpft ſind: die Vielweiberei und Sklaverei; er iſt ſehr nachſichtig gegen die im Stillen fortwuchernde Zauberei; er verlangt nur einen äußerlichen, mechaniſch abzumachenden Gottesdienſt mit ſtereotypen und unverſtandenen Gebeten und erſetzt durch dieſen Formalismus die tiefere Sittlichkeit und Herzensreinheit, auf welche der chriſtliche Glaube dringt; und er verleiht doch den „Wilden" den Nimbus einer höheren Bildung und einer geiſtigeren Religion, welche erſt ganz allmählich durch die Wirkſamkeit der Derwiſchorden vertieft und in den

1) Es ſchießt ebenſo über das Ziel hinaus, wenn der Verteidiger des Islam, Prof. T. W. Arnold, vom mohammedaniſchen (anglo-oriental) College in Aligarh in ſeinem Buche: „The Preaching of Islam, a History of the Propagation of Muslim Faith," eine Gewalt-Propaganda des Islam faſt ganz in Abrede ſtellt, als wenn übereifrige Gegner des Islam den ganzen Beſtand der mohammedaniſchen Welt auf Eroberungen durch Feuer und Schwert zurückführen wollen. Man kann nur ſagen, überall hat die Gewalt den Anfang gemacht, und Mohammed hat ſelbſt mit der gewaltſamen Eroberung Arabiens das klaſſiſche Beiſpiel gegeben. Aber nach weltgeſchichtlicher Fügung ſind überall nur ſolche Völker die Schwertträger des Islam und damit die Vorkämpfer ſeiner Propaganda geworden, die ihrerſeits freiwillig, oft als Sieger über Mohammedaner, deren Religion angenommen hatten. Gerade der Umſtand, daß der Islam in ſeiner Lehre vom Djihad (Glaubenskriege) den Eroberungskrieg heiligte und dem ſiegreichen Krieger außer dem Erfolge auf dem Schlachtfelde noch Allahs Wohlgefallen und Paradieſesfreuden in Ausſicht ſtellte, hat die aufſtrebenden Völker mächtig angezogen.

Herzen festgewurzelt wird. Das macht überall dem Christentum den Wettbewerb schwierig und fordert von ihm und seinen Trägern ein besonderes Maß von Kraftanstrengung. Es kommt erschwerend hinzu, daß, während jeder Mohammedaner, zumal in umstrittenen Gebieten, ohne weiteres ein eifriger Vertreter des Islam ist, nur in seltenen Fällen die Europäer im Ausland eifrige Missionsfreunde und Vertreter der Missionsinteressen sind, leider allzu oft in Wort und Wandel Gegner und Hinderer derselben. Ebenso nachteilig ist, daß, während die Vorkämpfer des Islam nur selten Sendlinge aus Kairo, Mekka oder ähnlichen Ländern des Islam, meist Volksgenossen und Glieder stammverwandter, nahewohnender Völker sind, die christliche Mission überall durch Europäer getragen wird und werden muß, deren Leben durch die ungünstigen klimatischen Verhältnisse erschwert und durch die ihnen unentbehrlichen Lebensbedingungen verteuert wird.

Dazu kommt, daß auf allen Hauptgebieten, wo Islam und Christentum heute in Wettbewerb stehen, in Westafrika und dem Sudan, in Ostafrika, in Nordindien und Indonesien, der Islam einen Vorsprung von Jahrhunderten hat, in denen er sich ungehindert festsetzen und eine Position gründen konnte, ehe überhaupt der christliche Missionar auf dem Plane erschien. Und das ist vielleicht der schwerste Schade, den der Islam als Wegbestreiter des Christentums angerichtet hat, daß er sich zwischen die christlichen Länder und diese weiten, heute so wichtig gewordenen Heidenländer als ein unübersteiglicher Wall legte und während er in den Christenlanden durch diese ungesunde Abschließung den Missionstrieb teils erstickte, teils einseitig nach dem Norden ablenkte, selbst völlig unbehindert seine Propaganda in den ihm offen stehenden Heidenlanden betrieb. Als dann endlich nach 9 langen Jahrhunderten durch die Epoche machenden geographischen Entdeckungen am Ende des 15. und im 16. Jahrhundert der vom Islam aufgerichtete Grenzwall zwar nicht durchbrochen, aber wenigstens umgangen wurde, dauerte es noch Menschenalter, bis erst in der katholischen und dann auch in der evangelischen Welt sich der Missionsgeist an den großen, vor den Füßen liegenden Aufgaben neu entzündete. Es ist aber noch leider sehr weit davon entfernt, daß der gewaltige Vorsprung der islamischen Propaganda seitens der christlichen Mission eingeholt wäre.

Solange der Islam vorwiegend mit den Mitteln äußerer Gewalt seine Propaganda trieb, war ein Wettbewerb der christlichen Mission, wenn sie sich nicht ihrem innersten Wesen entfremden und in mittel-

alterliche Irrungen zurückfallen wollte, überhaupt ausgeschlossen. Deshalb ist es als eine weltgeschichtliche Fügung zu begrüßen, daß durch die Verschiebung der Weltreiche zugunsten des Christentums dem Islam das Schwert fast überall aus der Hand genommen, und wo dies noch nicht geschehen ist, sein Gebrauch wenigstens seitens der christlichen Mächte einigermaßen kontroliert wird. Damit ist die Möglichkeit eines ehrlichen Wettbewerbs zwischen Islam und Christentum gegeben. — Eine Überwindung des Islam aber in seinen Stammländern ist, soviel sich aus der Vergangenheit Lehren ziehen lassen, nicht durch eine noch so rege aggressive Missionstätigkeit, sondern in der Hauptsache durch den inneren Zerfall zu erwarten, dem der Islam ausgesetzt ist in dem Maße, als er sich der ihn von allen Seiten umklammernden und durchdringenden christlich-abendländischen Kultur erschließt, öffnen muß. Erst wenn durch diesen Zersetzungsprozeß die Bollwerke des Islam untergraben sind — ähnlich wie in dem analogen Prozeß der Auflösung des Hinduismus — sind größere Ernten in Aussicht. Deshalb liegt der Schwerpunkt der Mohammedaner-Mission z. B. in dem Geisteskampfe, der literarischen und wissenschaftlichen Tätigkeit zur inneren Überwindung des Islam. — Der Islam ist durch den völligen und allem Anschein nach ebenso unaufhaltsamen wie unwiderruflichen politischen Niedergang in eine neue, ihm seinen innersten Wesen nach unbequeme Lage gekommen. Von den etwa 193 Millionen seiner Anhänger leben rund 130 Millionen, also mehr als zwei Drittel, unter der Herrschaft christlicher Fürsten und in christlichen Staaten. Wie sich der Islam mit dieser Tatsache abfinden wird, läßt sich noch nicht übersehen. Vorläufig ballt sich überall der Haß gegen das christliche Regiment wie finstere Wetterwolken zusammen und Revolutionen und Verschwörungen zucken als drohende Blitze fast in allen vorwiegend mohammedanischen Kolonialgebieten. Uns beschäftigt dabei in erster Linie die Frage: Da nach der Lehre des Koran und der orthodoxen Theologie das Schwert das gewiesene Mittel und die Eroberung der gewiesene Weg der Ausbreitung des Islam ist und sich in der Vergangenheit als solcher stets bewährt hat, wird die Expansionskraft des Islam erlahmen und zum Stillstand kommen, nun sie ausschließlich auf friedliche Mittel angewiesen ist? Wir glauben auf Grund der vorausgehenden Ausführungen entschieden mit Nein antworten zu müssen. Wir stehen wahrscheinlich am Beginn einer neuen, freilich andersgearteten, aber nichtsdestoweniger bedenklichen Propaganda des Islam. Wie sich dieselbe mit der entgegen-

ſtehenden Lehre vom Djihad abfinden wird, iſt eine untergeordnete Frage, das wird die Zukunft lehren. — Auf vier ungeheuer großen Miſſionsfeldern, im Sudan und Oſtafrika, im engliſchen und holländiſchen Indien tritt alſo der Islam als der gefährlichſte Konkurrent der Miſſion auf; auf allen vier gilt das geflügelte Wort, der Islam ſei „The only faith which deserves to be called a rival to Christianity for the supremacy of the world“ (Ind. ev. Rev. 1901, 333).

Die Bibel in Indien.

Von Paul Richter.

Es ist ein Einzelbild aus der so vielseitigen Arbeit der Mission in Indien, das in der nachfolgenden Studie dargeboten werden soll; bei dem lebendigen Interesse, mit dem wir jenen gewaltigen „Kampf der Geister in Indien", die Auseinandersetzung zwischen dem Christentum einerseits und den großen hinduistischen Religionssystemen andrerseits, begleiten, darf wohl angenommen werden, daß eine zusammenhängende und eingehendere Behandlung[1]) dieses Gegenstandes — die Geschichte der Bibelübersetzungen in den indischen Sprachen — als ein Beitrag zu der Geschichte dieses Geisteskampfes nicht unwillkommen sein wird. Ist es doch kein unwesentliches und nebensächliches Kapitel aus der Geschichte dieses Kampfes, das damit zur Darstellung kommt.

Mannigfach sind die Waffen, mit denen die Mission den großen

1) In der Allg. Miss.-Ztschr. 1891 hat E. Wallroth in seinem großen Aufsatz: „Was hat die Mission für die Sprachwissenschaft geleistet?" auch eine Übersicht der durch die Mission geschaffenen Bibelübersetzungen gegeben; S. 452—463 bringt die der indischen Übersetzungen. Doch konnte dem Charakter jenes Aufsatzes entsprechend die Übersicht dort nur kurz gedrängt sein und ist auch inzwischen nach manchen Seiten hin ergänzungsbedürftig geworden. Sie ist aber in dieser Studie von mir, wie ich dankbar bekenne, ausgiebig benutzt worden. Eine neuere Übersicht über die indischen Bibelübersetzungen habe ich dann selbst in der Allg. Miss.-Ztschr. 1899 in dem Aufsatz: „Was haben die Bibelgesellschaften für die Mission geleistet?" gegeben; in diesem entfielen aber bei dem beschränkten Raum auf die indischen Übersetzungen nur einige Seiten (S. 59—65), die Darstellung ist also noch summarischer als bei Wallroth. Das große Werk ist eine detaillierte Behandlung wohl wert.

Kampf führt; aber mit welchen Waffen sie auch umgeht, als Kampfesprinzip macht sie sich in allem das Wort des Sacharja zu eigen: „Es soll nicht durch Heer und Kraft, sondern durch meinen Geist geschehen, spricht der Herr Zebaoth“; die Waffen ihrer Ritterschaft sind nicht fleischlich, sondern geistlich. Und welche unter ihren geistlichen Waffen könnte der gleichkommen, von der die Schrift sagt, daß sie schärfer sei als ein zweischneidiges Schwert und durchdringe, bis daß es scheidet Seele und Geist? Überall, wo die evangelische Mission auf den Plan getreten ist, hat sie den Völkern, denen sie das Evangelium predigen wollte, auch das Wort Gottes in ihrer Muttersprache gegeben. Und es ist doch nicht von ungefähr, sondern kraft innerer Notwendigkeit geschehen, daß der Protestantismus, wie er selbst von seiner Geburt an auf der Schrift als seinem Formalprinzip sich gegründet hat, so auch die Schrift zu einem so wesentlichen Mittel seiner Missionstätigkeit gemacht hat. Hand in Hand mit dem Wachstum der evangelischen Mission ist darum die Ausbreitung der heiligen Schrift gegangen, und es ist eine ganz gewaltige Geistesarbeit, die in den durch die Missionare produzierten Bibelübersetzungen des letzten Jahrhunderts vor uns liegt. Keinem andern Missionsfelde aber — das darf man ohne Übertreibung sagen — ist von dieser Geistesarbeit so viel geweiht gewesen als eben gerade Indien; auf keinem Missionsfelde ist auch in dieser Hinsicht so Großartiges geleistet wie hier; auf keinem Missionsfelde wird darin von Jahr zu Jahr so rastlos und intensiv gearbeitet als hier.

Zunächst vergegenwärtigen wir uns die Größe der zu lösenden Aufgabe. Indien! Kann man es überhaupt als ein einheitliches Land wie Deutschland oder Frankreich ansehen? Stellt es sich uns nicht eher wie ein Erdteil für sich dar mit seinen zahlreichen Nationen, seinen vielen alten Königreichen, seinen verschiedenen Sprachen, seinen verschiedenen Religionen, seinen so verschiedenen Kulturstandpunkten usw.? Da finden wir Völkerschaften, die noch Steinwaffen und -werkzeuge benutzen, und neben ihnen solche, die es schon zu einer hohen Kulturstufe gebracht haben. Da leben noch Völkerschaften in roheſter Barbarei, bei welchen von Unterricht und Bildung noch keine Rede ist, die noch nichts von einer Schriftsprache wissen, und neben ihnen solche, die stolz sind auf eine schon vieltausendjährige Literatur; da fröhnen noch Völkerschaften dem armseligsten Dämonenkult, und neben ihnen suchen andere ihre Befriedigung in tiefsinnigen Spekulationen ihrer pantheistischen Philosophie. Und nun erst das Sprachengewirr! Ein wahrhaftes

Babel: Mehr als 150 verſchiedene Sprachen werden in Indien geſprochen. Und zwar ſind das keineswegs bloß verſchiedene Dialekte, ſondern verſchiedene Sprachen, wenigſtens ſo verſchieden, wie z. B. Engliſch und Deutſch, in vielen Fällen aber ohne irgend welche Verwandtſchaft miteinander. Einige von dieſen Sprachen werden von vielen Millionen geſprochen, andere Sprachen gibt es wieder, die von weniger als 1000 Menſchen alles in allem geſprochen werden. Man unterſcheidet mehrere große Sprachfamilien, denen alle dieſe Sprachen angehören. Da ſind zuerſt die indiſch-ariſchen Sprachen, unſern europäiſchen Sprachen, Lateiniſch, Griechiſch, Deutſch, ſtammverwandt. Von den 294000000 Hindu gehören 220000000 dieſer Sprachfamilie an. Dieſe ariſchen Sprachen ſind meiſt hoch kultiviert und ſind von Gelehrten ſeit langen Jahren ſtudiert, ſo daß ſie uns wohl bekannt ſind; ſie werden hauptſächlich in den nördlichen Provinzen Indiens geſprochen. Die nächſt größere Gruppe umfaßt die dravidiſchen Sprachen; ſie werden von 60000000 Menſchen geſprochen und ſind über das ganze ſüdliche Indien nebſt Ceylon verbreitet. Zwiſchen den ariſchen und dravidiſchen Völkermaſſen findet man hier und da verſprengt, in gebirgigen, waldigen Gegenden hauſend, kleine Volksſplitter von ganz andersartigem Charakter, dunkelfarbige Leute, von denen man annimmt, daß ſie die Urbevölkerung Indiens ausgemacht haben (Aborigines); ihre Sprachen faßt man als eine kleine dritte Gruppe der Kolariſchen oder Munda-Sprachen zuſammen. Numeriſch ungleich bedeutender ſind die Repräſentanten einer vierten Sprachenfamilie, der indochineſiſchen, wir finden ſie in den nördlichen und nordöſtlichen Grenzgebieten Indiens, ſie zählen 12000000 Seelen. Die meiſten von ihnen ſind noch rohe, barbariſche Naturvölker, die bisher noch keine Schriftſprache hatten, nur einige, wie die Barmanen, machen eine Ausnahme davon. Endlich an der Nordweſtgrenze Indiens ſitzen Völkerſchaften, die wieder einer anderen Sprachfamilie, der iraniſchen, angehören; von ihnen kommen für uns hier die Afghanen und Belutſchen in Betracht.

Allen dieſen Völkern die Bibel in ihrer Mutterſprache zu bieten, das iſt nun die große Aufgabe der Miſſions- und Bibelgeſellſchaften. In erſter Linie ſind wohl die großen Millionenvölker zu bedenken, und es verſteht ſich, daß ſich ihnen deren Arbeit vorzüglich zugewandt hat. Aber auch die kleinen und kleinſten Völkerſchaften ſollen nicht leer ausgehen; und wenn es auch nicht angängig iſt, jedem ſolchen kleinen Stamme die ganze Bibel in die Hand zu legen, das N. T., oder

doch wenigſtens ein Evangelium ſoll ihm nicht vorenthalten bleiben. Halten wir nunmehr Umſchau über das, was bisher zur Bewältigung der großen Aufgabe geleiſtet iſt.

Die Geſchichte der indiſchen Bibelüberſetzungen ſetzt nicht viel ſpäter als die Geſchichte der evangeliſchen Miſſion überhaupt ein. Die katholiſche Miſſion hat Jahrhunderte lang in Indien gearbeitet, ohne irgend etwas Erhebliches in dieſer Hinſicht getan zu haben. Nicht verwunderlich: wenn die katholiſche Kirche mit Fleiß ſelbſt in Europa die katholiſchen Völker von der Schrift fern hält, wie ſollte man von ihr erwarten, daß ſie dieſelbe den jungen Miſſionsgemeinden draußen überantwortete. Etwa 100 Jahre nach dem Anfang der katholiſchen Miſſion in Indien wurde von den Holländern auf Ceylon die erſte evangeliſche Miſſionstätigkeit in Angriff genommen. So mangelhaft dieſe auch in vieler Beziehung geweſen iſt, das wurde doch von den holländiſchen Sendboten als erforderlich erkannt, daß man die gewonnenen ceyloneſiſchen Chriſten mit der Bibel in ihrer Mutterſprache verſorgen müſſe. Schon 1688 begannen ſie mit einer Überſetzung des N. T. ins Tamiliſche, 1694 auch mit der des A. T.; die Arbeit iſt jedoch nicht zu Ende geführt worden. Von größerem Werte iſt eine ſinghaleſiſche Bibelüberſetzung geweſen, die der Miſſionar Wilh. Konyn begann; 1739 wurden die vier Evangelien gedruckt, 1743 war das ganze N. T. vollendet; das A. T. wurde zwar auch überſetzt, aber nur teilweiſe gedruckt (1776). Eine Reviſion des N. T. wurde 1783 von einem konvertierten katholiſchen Prieſter Fereira beſorgt, und dieſes revidierte N. T. hat noch mehrere neue Auflagen erlebt; jetzt iſt jedoch dieſe Überſetzung längſt antiquiert.

Eine bleibende Bedeutung hat eine andre tamiliſche Bibelüberſetzung gehabt, welche inzwiſchen das Licht der Welt erblickt hatte. Im Jahre 1706 war Trankebar der Schauplatz der däniſch-halleſchen Miſſion geworden. Ihr erſter Sendbote, Barth. Ziegenbalg, machte ſich ſchon 1708 an die Überſetzung des N. T. und nach ihrer Vollendung auch an die des A. T. Als ihm ein früher Tod die Feder aus der Hand nahm, wurde ſeine Arbeit von dem ſprachgewandten Benj. Schultze fortgeſetzt. Vollends erhielt dieſe Miſſion einen gottbegnadeten Bibelüberſetzer in Phil. Fabricius, dem man den ehrenden Beinamen des tamiliſchen Luther gegeben hat. Er hat mit großer Hingebung die Bibelüberſetzung in die Hand genommen und, wie er ſelbſt einmal ſagt: „als ein armer Sünder und Bettler den Text immer von neuem durchkrochen

und mit Fleiß erwogen, wie jedes Wort am bequemſten zu geben, auch alles von vorn und hinten noch einmal balanciert und mit den verſtändigſten Eingebornen beraten.“ Dieſe Fabriciſche Bibelüberſetzung, von welcher 1753 das N. T. und 1772 auch das A. T. vollendet war, von Tamilen wohl „die goldene Überſetzung“ genannt, wird von der Leipziger Miſſion bis auf den heutigen Tag gebraucht, nachdem ſie in den 80er Jahren des vorigen Jahrhunderts einer Reviſion unterzogen iſt, welche aber vornehmlich auf Wiederherſtellung des alten Fabriciſchen Textes Bedacht genommen hat.

Der genannte Benjamin Schultze hat außer der tamiliſchen auch noch eine Überſetzung in die Teluguſprache hergeſtellt, welche aber nie gedruckt und ſpäter verloren gegangen iſt. Endlich hat er ſich auch an dem Urdu verſucht und das N. T. nebſt Teilen des A. T. in dieſe Sprache übertragen; dieſe Arbeit wies jedoch zu viel Fehler auf, als daß ſie praktiſchen Wert gehabt hätte.

Unter den frommen Kaplänen der anglikan. Kirche, welche Ausgangs des 18. Jahrhunderts in Kalkutta und andren nordindiſchen Plätzen ſo ſegensreich wirkten, haben ſich 2 auch mit Bibelüberſetzungsarbeiten befaßt. Der eine, Rev. Thomas, hat eine handſchriftliche Überſetzung von Teilen der Schrift in der Bengaliſprache vom Jahre 1791 hinterlaſſen, der erſten derartigen Arbeit in dieſer Sprache. Von größerer Bedeutung iſt die Tätigkeit des andern von dieſen beiden, des bekannten Henry Martyn. Er hat ſowohl eine treffliche Überſetzung des N. T. in das Perſiſche geliefert, welche noch gegenwärtig in Gebrauch iſt, als auch eine ſolche in Urdu. In einem Rückblick über die in dieſer Sprache gemachten Arbeiten ſchreibt Dr. Weitbrecht, einer der erſten Urdu-Kenner unſerer Zeit, von jener Martynſchen Überſetzung: „Im Jahre 1808 vollendete er den erſten Entwurf des N. T., eine bewundernswerte Frucht ſeiner paſſionierten Liebe für ſprachliche Studien, vereint mit einzigartiger Begabung und erſtaunlichem Fleiß; alle dieſe Eigenſchaften ſehen wir in den Dienſt ſeines unbezwinglichen Eifers geſtellt, daß Chriſtus in der Bekehrung der Moslim möchte verherrlicht werden. Dieſer erſte Entwurf wurde ſorgfältig wieder und wieder durchgearbeitet, und nicht eher als 1815 wurde das N. T. in Urdu von der Bibelgeſellſchaft, der es der große Überſetzer zugeſtellt hatte, gedruckt. Trotz wiederholter Reviſionen iſt bis heute die Urdu-Überſetzung ihrer Subſtanz nach Martyns Buch, ſo gut wie unſere engliſche Bibel das Wiclifs“.

An nächſter Stelle ſind danach die umfaſſenden Arbeiten der Baptiſtenmiſſionare in Sirampur, in erſter Linie die Careys, aufzuführen. Es iſt geradezu Phänomenales, was Carey auf dieſem Gebiete geleiſtet hat; ſind es doch nicht weniger als — ſage und ſchreibe — 40 verſchiedene Bibelüberſetzungen, die im Laufe von drei Dezennien in Sirampur veröffentlicht wurden. Ziemlich alle Hauptſprachen Indiens ſind darunter — Sanskrit, Hindi, Bengali, Urija, Marathi, Gudſcharati Pandſchabi, Telugu, Kanareſiſch, Aſſami, Nipali, Sindhi, Kaſchmiri — und daneben eine große Anzahl von Dialekten. Und zwar in 6 von ihnen war die ganze Bibel überſetzt, in einigen 20 das ganze Neue Teſtament.[1]) Zweifellos iſt Carey ein Sprachgenie erſten Ranges geweſen; auch hat e er an Marſhman und Ward, ſpäter an Yates ſehr tüchtige Gehilfen. Ein weiterer Umſtand, der ſeinem Werk ſehr zu ſtatten kam, war, daß ihm als Profeſſor am Fort William-College und zugleich amtlichem Überſetzer der oſtindiſchen Kompanie Munſchis (Sprachlehrer) aus den verſchiedenſten Provinzen zur Verfügung ſtanden, die er ſich für ſeine Zwecke dienſtbar gemacht hat, indem er ſie unter ſeinen Augen die betreffenden Überſetzungen anfertigen ließ. Indeſſen unter Anerkennung von Careys wundervoller Begabung und unerſättlichem Eifer läßt ſich doch nicht leugnen, daß dieſes ganze Sirampurer Bibelwerk etwas Überſtürztes, ja faſt Fabrikmäßiges an ſich hat. Es überſteigt doch eben das Vermögen des größten Sprachgenies, gleichzeitig 27 verſchiedene Überſetzungen unter den Händen zu haben, wie Carey einmal nach Hauſe berichtete. Und was jene Heranziehung eingeborner Munſchis betrifft, ſo iſt es freilich das erſtrebte Ideal, daß Eingeborene die Bibel in ihre Mutterſprache überſetzen; aber ſelbſtverſtändlich müſſen die Eingeborenen, die ſolches Werk übernehmen, Chriſten und zwar gegründete und wohlbewährte Chriſten ſein. Careys Munſchis waren aber natürlich Heiden; es liegt auf der Hand, daß ihre Bibelüberſetzungen mangelhaft ausfallen mußten. Auch waren die indiſchen Sprachen damals noch viel zu wenig erforſcht, um mit der Bibelüberſetzung mit ſo ſchnellen Schritten vorwärts gehen zu können. Unter andrem zeigt ſich das bei Careys Arbeiten darin, daß er für eine ganze Reihe von Sprachen Überſetzungen hat anfertigen laſſen, die ſich dann ſpäter doch nur als unbedeutende Mundarten erwieſen; dieſe Überſetzungen ſind demgemäß in der Folgezeit ganz ausgeſchaltet.

1) Eine Aufzählung aller Careyſchen Bibelüberſetzungen gibt E. Wallroth in einem Aufſatz über Carey, Allg. Miſſ. Ztſchr. 1887, S. 112 ff.

Endlich setzt eine zutreffende Übersetzung der Schrift in eine heidnische Sprache eine Christianisierung dieser Sprache voraus. Doch soll mit alledem das große Verdienst Careys durchaus nicht geschmälert oder geleugnet werden. Spätere Übersetzer haben oft dankbar anerkannt, welche wertvollen Dienste ihnen Careys Übersetzungen als Vorarbeiten geleistet haben. Erwähnt soll noch werden, daß diese literarische Tätigkeit der Sirampurer Missionare durch die neugegründete Britische und Ausländische Bibelgesellschaft Jahr um Jahr namhafte pekuniäre Unterstützung empfing; insgesamt hat die genannte Gesellschaft dafür 600000 Mk. aufgewandt.

In ein neues Stadium trat die evangelische Mission und mit ihr dann auch die Bibelübersetzungsarbeit in Indien mit dem Jahr 1813. Die Ostindische Kompanie gab endlich nach langem Widerstreben die Missionstätigkeit in Indien frei. Das machte sich alsbald eine ganze Reihe englischer und amerikanischer, später auch deutscher Missionsgesellschaften zunutze. In schneller Aufeinanderfolge wurden all die großen Provinzen des mächtigen Reiches von ihnen besetzt und die Missionstätigkeit unter den verschiedenen Völkerschaften aufgenommen. Und nach kürzerer oder längerer Frist zeitigten die neuen Missionsunternehmungen auch allenthalben neue Bibelübersetzungen. Es würde unübersichtlich sein, wenn wir alle diese wie bisher in chronologischer Reihenfolge besprechen wollten; es wird zweckmäßiger sein, die Anordnung nach ethnographisch-linguistischem Gesichtspunkte zu machen. Auch ist es nur sachgemäß, wenn die Übersetzungen in den großen Millionensprachen ausführlicher behandelt werden, während wir uns bei kleineren, minder wichtigen Übersetzungen kürzer fassen können. Es entspricht das nur der Tatsache, daß eben auf erstere Jahrzehnte hindurch die größte Summe von Geistesarbeit verwandt ist und noch wird. Sie sind nicht nur einmal, sondern mehrfach übersetzt worden, und diese Übersetzungen sind dann revidiert und abermals revidiert worden und das von den jedesmaligen besten Kennern der betreffenden Sprache; so ist die Arbeit immer mehr vervollkommnet worden und wird es immer noch. Kurzum jede von diesen großen Übersetzungen hat schon ihre eigene Geschichte hinter sich.

Bevor wir an diese Einzeldarstellung gehen, noch einige Worte über die Britische und Ausländische Bibelgesellschaft und ihren Anteil an diesem Werke. Wie könnte man eine Geschichte der indischen Bibelübersetzungen geben, ohne ihrer gedacht zu haben, die ein Hauptver-

dienſt an ihnen allen faſt ohne Ausnahme hat! Freilich auf ihre Hand unternimmt die Bibelgeſellſchaft keine Überſetzungen, ſie hat keine eignen Überſetzer; aber ſicher wären ohne ihre Hilfe manche Überſetzungen noch nicht gedruckt, und andere hätten noch nicht das Maß der Vollkommenheit erreicht, das ſie erreicht haben. Sie nimmt zunächſt dem Miſſionar, der eine Überſetzung angefertigt hat, ſein Manuſkript ab und beſorgt auf ihre Koſten die Drucklegung. Sie läßt ſich vor allem dann die Verbeſſerung der vorhandenen Überſetzungen angelegen ſein, zu welchem Zweck ſie die tüchtigſten Sprachkenner zu Reviſionskomitees vereinigt. Ein aus mehrfachem Grunde verdienſtvolles Werk: Einmal bringt ſie dadurch die verſchiedenen Miſſionsgeſellſchaften und Denominationen einander näher, indem ſie Glieder von ihnen zu gemeinſchaftlicher Arbeit vereinigt. Noch wichtiger iſt ein andrer Geſichtspunkt dabei: Da haben Miſſionare verſchiedener Geſellſchaften, die auf einem Arbeitsfelde nebeneinander arbeiten, verſchiedene Bibelüberſetzungen in ein und derſelben Sprache angefertigt. Wie anſtößig muß das für die Heiden ſein, und wie muß es ihre Bekehrung erſchweren, wenn ſie ſehen, daß jede Miſſion ein anderes heiliges Buch hat, das ſie als Quelle der Wahrheit ausgibt! Nun kommt die Bibelgeſellſchaft mit ihrem Grundſatz: Nur eine Bibel für jede Sprache und bringt es dahin, daß die einzelnen Denominationen auf ihre Sonderüberſetzungen zu gunſten der gemeinſamen Überſetzung verzichten. Dieſe gemeinſame Überſetzung nimmt aus den früheren das in ihnen vorhandene Gute auf, und an ihrer immer größeren Vervollkommnung arbeiten nun nicht mehr blos Sprachkenner einer Denomination oder Miſſion, ſondern die aller. Es iſt für die Bibelgeſellſchaft durchaus nicht immer leichte Arbeit geweſen, ſolche Reviſionskomitees zu Stande zu bringen und zuſammenzuhalten; oft ſind Berge von Schwierigkeiten zu überwinden geweſen. Die nachfolgende Geſchichte faſt jeder einzelnen Bibelüberſetzung gibt eine Illuſtration hierzu. Krankheiten und Todesfälle von Reviſoren hemmten den Fortgang des Werkes, mancherlei andere Verhinderungen hielten ſie von den Kommiſſionsſitzungen fern; auch Spaltungen und Meinungsverſchiedenheiten haben Reviſionskomitees auseinander geſprengt; gelegentlich hat es auch an Eiferſüchteleien nicht gefehlt. Es iſt nichts Ungewöhnliches geweſen, daß eine Reviſion, auf ſolche Weiſe aufgehalten, ſich durch Jahrzehnte fortgeſchleppt hat. Um ſo anerkennenswerter iſt es, daß die Bibelgeſellſchaft ſich nie die Freudigkeit hat nehmen laſſen, die oft undankbar oder fruchtlos ſcheinende Arbeit fortzuſetzen und nicht zu ruhen, bis ſie ſie

zum glücklichen Ende geführt sah. Es ist in der Tat etwas Großes um dieses von der Bibelgesellschaft organisierte Werk: Über ganz Indien von Nord bis Süd, Ost und West zerstreut sehen wir die Revisionskomitees an der Arbeit, die sprachkundigsten Missionare der verschiedensten Denominationen sitzen in einem Geist bei einander, neben ihnen auch schon in immer größerer Zahl bekehrte Eingeborne als Mithelfer; alle setzen ihre beste Kraft daran, dem Worte Gottes ein immer würdigeres Kleid zu geben; hier und da wird einer von seinem Posten abgerufen, sein Platz bleibt nicht leer, bald ist die Lücke ausgefüllt. Das Werk aber schreitet fort, nicht mit äußerem Gepränge, nicht hastig, aber still und stetig.

* * *

Dieser allgemeineren Skizzierung des Werkes lassen wir nun eine Darstellung der Geschichte der verschiedenen indischen Bibelübersetzungen in ethnographisch-linguistischer Anordnung folgen, indem wir mit denen in den arischen Sprachen den Anfang machen.

Die Mutter aller dieser Sprachen ist, wie bekannt, das Sanskrit (Deva nagari, auf deutsch: Sprache der Götter, heilige Sprache), in welchem die Veden und sonstigen heiligen Bücher der Hindu geschrieben sind. Heutzutage ist es eine tote Sprache, deren Kenntnis sich nur noch bei den Brahmanen, und längst nicht bei ihnen allen, findet. Aber wenn auch eine tote Sprache, so ist sie doch der Schlüssel zu den andern arischen Sprachen, und schon aus diesem Grunde durfte es die evangelische Mission nicht für überflüssig ansehen, die Bibel auch in diese Sprache zu übertragen. Doch auch davon abgesehen, ist die Sanskrit-Übersetzung nicht ohne praktischen Wert. Es war keine bloße Ehrensache, die Bibel auch in dieser Sprache den heiligen Schriften der Hindu gegenüberzustellen; sondern, wenn man die gebildeten Brahmanen überhaupt zu erreichen hoffen wollte, durfte man es am ehesten dadurch erwarten, daß man ihnen die Bibel in ihrer heiligen Sprache nahe brachte. Schon Carey war es, der die erste Sanskrit-Übersetzung der Bibel besorgt hat. Dem Studium des Sanskrit hatte er sich mit besonderem Eifer gewidmet, daher auch seine Übersetzung in dieser Sprache mit die beste von allen seinen Übersetzungsarbeiten war. Das N. T. vollendete er 1808, und die zahlreichen Nachfragen seitens der indischen Gelehrten bewogen ihn, demselben auch das A. T. folgen zu lassen (1822). Geholfen wurde ihm dabei von einem andern sprachbegabten Baptistenmissionar, Dr. Yates, der nach Careys Tode das

N. T. nebſt Pſalmen in noch verbeſſerter Geſtalt herausgab, während das A. T. in Dr. Wenger, gleichfalls einem Baptiſtenmiſſionar mit bedeutendem Sprachentalent, einen tüchtigen Reviſor erhielt.

Eine Schweſterſprache des Sanskrit iſt das Pali; wie jenes die heilige Sprache des Hinduismus iſt, ſo dieſes die des Buddhismus. Auch das Pali iſt eine tote Sprache; es wird nur noch von den buddhiſtiſchen Prieſtern in Ceylon, Barma, Siam uſw. verſtanden. Wenn man trotzdem die Bibel, d. h. in dieſem Falle nur das N. T., in Pali überſetzt hat, ſo iſt dafür im weſentlichen derſelbe Beweggrund maßgebend geweſen, wie bei der Überſetzung in Sanskrit, nämlich der Wunſch, den buddhiſtiſchen Prieſtern das Evangelium zu bringen. Zum Autor hat dieſe Überſetzung den wesleyaniſchen Miſſionar Clough, einen Mann, der ſich auch ſonſt durch ſprachliche Arbeiten, eine Paligrammatik, ein ſinghaleſiſches Wörterbuch und weſentlichen Anteil an der ſinghaleſiſchen Bibelüberſetzung, einen Namen gemacht hat. Das Pali-N. T. erſchien 1836.

Ungleich wichtiger ſind die Überſetzungen, welche in den großen lebenden Sprachen ariſchen Charakters gemacht ſind. Zunächſt die Hindi-Überſetzung. Das Hindi iſt die älteſte und ähnlichſte Tochter des Sanskrit, es wird von den zahlreichen Millionen (mehr als 40) der Gangestiefebene und der angrenzenden Gebiete geſprochen. Wieder ſetzt die Geſchichte der Bibelüberſetzung mit einer Arbeit Careys ein, der 1818 beide Teſtamente in dieſer Sprache fertig geſtellt hatte. Eine neue Ausgabe wurde 1834 durch die Kalkuttaer Bibelgeſellſchaft, einen Zweig der großen Britiſchen, veröffentlicht; ſie war das Werk des Miſſionars Will. Bowley von der engliſchen Kirchenmiſſion, und zwar hatte er hauptſächlich die ſchon erwähnte Urdu-Überſetzung H. Martyns zugrunde gelegt und danach überſetzt. Die Bowleyſche Bibel hat das Feld aber auch nur kurze Zeit, etwa 12 Jahre, beherrſcht; mehrere weitere Reviſoren, unter ihnen Parſons und Holcomb, führten in den Jahren von 1845—60 das N. T. durch ein weiteres Stadium der Entwicklung. Daran ſchloß ſich eine hauptſächlich durch D. Joſ. Owen veranſtaltete Reviſion des A. T., die 1868 zum Abſchluß kam. Indeſſen im Hinblick auf die ſeitdem gemachten Fortſchritte auf dem Gebiet der Sprachforſchung und ebenſo im Hinblick auf die Reſultate der neueſten heimatlichen Bibelforſchung hielt man es anfangs der 90er Jahre für an der Zeit, ſich an eine abermalige Reviſion zu machen. Die Hauptreviſoren des damit beauftragten Komitees waren D. Hooper von der engliſchen

Kirchenmiſſion, D. Kellogg, Miſſionar der amerikaniſchen Presbyterianer und Rev. Bate von der Baptiſtiſchen Miſſionsgeſellſchaft, an deſſen Stelle bald Rev. Lambert von der Londoner Miſſion trat. Im Jahre 1899 konnten ſie im Edit. Report der Britiſchen Bibelgeſellſchaft die Mitteilung machen:

„Zu unſrer großen Freude ſind wir imſtande, zu berichten, daß die neue Überſetzung ihrer Vollendung ſo nahe iſt, daß wir hoffen innerhalb 1—1½ Jahren der indiſchen Kirche und allen, welche an der Bekehrung des Hindi-ſprechenden Volkes arbeiten, eine bedeutend vervollkommte Überſetzung des Alten Teſtamentes, ſowohl hinſichtlich wiſſenſchaftlicher Genauigkeit wie Übereinſtimmung mit den beſten Hindimundarten, darbieten zu können. Probeausgaben einzelner Bibelteile ſind gedruckt und an Hindi-Gelehrte in verſchiedenen Teilen des Landes ausgegeben, um ſie zu kritiſchen Äußerungen und Erteilung von Ratſchlägen zu veranlaſſen. Dankbar müſſen wir ſein für das Maß von Kraft und Geſundheit, das uns beſchieden war, ſo daß ſehr ſelten eine Komiteeſitzung wegen Behinderung eines Mitgliedes ausfallen oder verſchoben werden mußte. Auch hatten wir den Vorteil, daß mehrfach zwei Extra-Punditen an unſren Sitzungen teilnahmen. Die Gegenwart jedes weiteren dritten Mannes, der in Sachen des Idioms, wo wir unfähig ſind zu entſcheiden, ſein Urteil in die Wagſchale legen kann, iſt wertvoll. In dieſem Falle war es beſonders wertvoll, da ſie beide Bergbewohner waren und uns über manche geographiſche Begriffe, wie ſie einem Berglande wie Paläſtina eigen ſind, gute Auskunft geben konnten.“

D. Kellogg iſt leider bald darauf geſtorben; und die Reviſion iſt, wie der letzte Jahresbericht mitteilt, immer noch nicht zu Ende geführt. Daneben iſt inzwiſchen die Frage aufgeworfen, ob es nicht wünſchenswert ſei, neben den Hauptausgaben in klaſſiſcher Sprache auch ſolche in ſchlichterer Sprache für die weniger gebildeten Volksklaſſen zu ſchaffen, für die jene Sprache zu hoch ſein dürfte.

Aus dem Hindi iſt durch Miſchung mit zahlreichen Worten der arabiſch-perſiſchen Sprache das Urdu, auch wohl Hindoſtani genannt, entſtanden. Die Bedeutung des Wortes Urdu „Lager“ deutet auf den Urſprung dieſer Miſchſprache hin. Als die Mohammedaner erobernd in Indien eindrangen, nahmen ſie die ſehr leicht faßliche Grammatik des Hindi ſowie ſeine Verben an, behielten aber ihre perſiſchen Haupt- und Eigenſchaftsworte und ebenſo ihre Schriftzeichen bei. Die Sprache verbreitete ſich als Gerichts- und Handelsſprache weit, obgleich die Hindu ſie als durchaus gottlos verachteten. Die engliſche Regierung übernahm als Nachfolgerin der Mogulnherrſchaft das Urdu als Regierungsſprache; es iſt ſo recht die lingua franca für das ganze nördliche Indien bis weit hinab in das Dekhan geworden. Die Anfänge der Urdu-

Bibelüberſetzung haben wir bereits kennen gelernt; ſie knüpfen ſich an den Namen H. Martyns. Dieſer hinterließ auch einen großen Teil des A. T. in Urdu, welcher nach und nach ergänzt wurde. Die Vollendung des A. T. wurde von einer Reviſion des N. T. durch ein in Benares tagendes Komitee, deſſen führender Geiſt Dr. Mather von Mirzapur, ein Miſſionar der Londoner Miſſion, war, begleitet; beide erſchienen 1842. Dieſe ſogenannte Benares-Verſion war bis bis 1870 in Gebrauch. Doch entſtanden nebenher noch zwei andere Überſetzungen, welche beide Männer von reicher Erfahrung und Geſchick zu Autoren hatten. Einer von ihnen war der Miſſionar Hoernle von Mirut, im Dienſt der Kirchenmiſſion, deſſen Ausgabe ſich durch eine treue, ſich eng an den Originaltext anſchließende Wiedergabe auszeichnete. Der andere war der ſchon genannte, wegen ſeiner wiſſenſchaftlichen Akribie ſeiner Zeit in gutem Renommee ſtehende Sirampurer Miſſionar Dr. Yates. Beide Ausgaben ſind nicht in allgemeineren Umlauf gekommen, letztere blieb ausſchließlich auf baptiſtiſche Kreiſe beſchränkt; ſie lieferten aber wertvolles Material für eine ſpätere Reviſion. Bevor es zu einer ſolchen kam, wurde von Dr. Mather die Benares-Verſion 1872, ſorgfältig durchgeſehen, aber doch ohne weſentliche Änderungen, neu herausgegeben (die Mirzapur-Verſion). Um nun dieſe verſchiedenen Ausgaben zu vereinigen, wurde 1892 nach Beſprechung mit den beteiligten Miſſionsgeſellſchaften der Beſchluß gefaßt, eine neue Reviſion mit dem Abſehen auf größere Korrektheit und Durchſichtigkeit in der Überſetzung zu veranſtalten. Eine große Anzahl der beſten Urdu-Kenner, die auch ſonſt in dieſer Sprache ſchon ſchriftſtelleriſch tätig geweſen waren, gehörte dem Reviſionskomitee an: von der engliſchen Kirchenmiſſion Rev. Perkins, Dr. Weitbrecht, Dr. Hooper, Rev. Bomford, Rev. Zenker und Rev. Nihal Singh; von der Ausbreitungsgeſellſchaft Rev. Tara Chand; von der vereinigten ſchottiſchen Freikirche Rev. Gray; von den biſchöflichen Methodiſten D. Scott, Dr. Manſell und Rev. Buck; von den amerikaniſchen Presbyterianern Rev. Holcomb, Rev. Newton und Rev. Janvier und von den engliſchen Baptiſten Rev. Dann und Rev. Waiz Lal. Hinzugezogen wurden je und je noch andere eingeborne Chriſten und heidniſche Sprachgelehrte. Die Leitung lag in den Händen von Rev. Perkins und nach deſſen Rücktritt in denen von Rev. Weitbrecht. Die eigentliche Reviſion hat ſich durch ſechs Jahre hingezogen, innerhalb deren 190 Sitzungen ſtattfanden. Probeweiſe wurden dann 1899 zunächſt noch gleichzeitig mit der alten

Überſetzung 3000 Exemplare der neuen ausgegeben. Der letzte Jahresbericht der Bibelgeſellſchaft teilt mit, daß noch einige unweſentliche Änderungen, Äußerlichkeiten betreffend, vorgenommen werden ſollen und alsdann die Veröffentlichung erfolgen wird. Erfreulich iſt, daß die Baptiſten, wie ſie ſich aktiv an der Reviſion beteiligt haben, ſo auch die Erklärung abgegeben haben, um der Einigkeit willen ihre Sonderüberſetzung aufgeben und fortan dieſe allgemeine annehmen zu wollen.

Wie das Urdu aus dem Hindi entſtanden iſt, ſo gibt es ähnliche Miſchſprachen in Bengalen, im Pandſchab und im Dekhan: die betreffende Landesſprache mit Perſizismen vermiſcht: das Muſelmani-Bengali, das Urdu-Pandſchabi und das Dekhani. In alle drei Mundarten ſind größere oder kleinere Teile der Schrift zum Gebrauch der Miſſion unter den Mohammedanern jener Gegenden überſetzt.

Die Bengali-Bibel. Die Präſidentſchaft Bengalen iſt der dichtbevölkertſte Teil des geſamten indiſchen Reiches, ſie zählt eine Bevölkerung von 84½ Millionen Menſchen. Ziemlich die Hälfte davon ſpricht die Bengaliſprache; im Süden, in der Landſchaft Oriſſa, iſt eine andere Sprache ariſchen Urſprunges, das Urija, von 9 Millionen Menſchen geſprochen, herrſchend; und eine dritte, das Aſſami, treffen wir im Oſten der Präſidentſchaft. Auch Hindi wird natürlich geſprochen. Dazu kommt eine Reihe von Sprachen kolariſchen und indochineſiſchen Charakters. Wir haben es zunächſt mit dem Bengali zu tun. Dieſe Sprache hat unter allen nordindiſchen Sprachen den Ruhm gehabt, daß ihr die erſte Bibelüberſetzung gewidmet geweſen iſt: die oben erwähnte Arbeit des Kaplans Thomas. Auch Careys erſte Überſetzung war eine ſolche in Bengali; ſchon 1801 erſchien ſein N. T. in dieſer Sprache; eine Reviſion desſelben, 30 Jahre ſpäter, war ſeine letzte literariſche Arbeit unmittelbar vor ſeinem Tode. Inzwiſchen hatten die nicht-baptiſtiſchen Miſſionen in Bengalen je länger je mehr das Bedürfnis empfunden, eine Bibelüberſetzung zu haben, welche frei von den ſpezifiſch-baptiſtiſchen Eigenheiten ſein möchte. Darum wurde 1815 eine andre Bengali-Überſetzung, welche ein Indigopflanzer Ellerton hergeſtellt hatte, gedruckt; um ihre Verbeſſerung erwarb ſich Miſſionar Sandys Verdienſte. Und doch hat ſie nicht allgemein Eingang gefunden, ſondern als die beiden ſchon mehrfach genannten baptiſtiſchen Miſſionare Dr. Yates und Dr. Wenger, die beide als Autoritäten auf dem Gebiet der Bengaliliteratur in höchſtem Anſehen ſtanden, in den Jahren 1833—45 ihrerſeits eine neue Bengali-Überſetzung veröffentlichten, wurde dieſe auch von den anderen Miſſionen mehr begünſtigt.

Dr. Wenger verwandte viel Fleiß darauf, dieſe Überſetzung zu vervollkommnen, wobei er ſpäter von Dr. Rouſe, gleichfalls einem Baptiſten, unterſtützt wurde. Die Baptiſten waren übrigens liberal genug, den anderen Miſſionen auf ihrer Preſſe eine denſelben genehme Sonderausgabe zu drucken, aus welcher das ſpezifiſch Baptiſtiſche — es handelt ſich dabei um die Überſetzung des baptizein und der davon abgeleiteten Worte — ausgemerzt iſt. Indeſſen das konnte nur als ein proviſoriſcher Zuſtand angeſehen werden; es war doch mehr als wünſchenswert, daß ſich auch auf dieſem Miſſionsfelde alle nebeneinander arbeitenden Miſſionsgeſellſchaften vereinigten, um eine gemeinſame Bibelüberſetzung zu ſchaffen. Gerade in Kalkutta, — dem indiſchen Athen und Korinth zugleich — drängte ſich die Notwendigkeit dazu immer mehr auf. Dr. Wenger hielt über dieſes Thema ſchon auf der I. allgemeinen Miſſionskonferenz zu Allahabad 1872 einen Vortrag, in dem er die Grundſätze für die zu erſtrebende neue revidierte Bibelüberſetzung aufſtellte[1]). Es iſt dann auch zu dieſem Behuf eine Kommiſſion eingeſetzt worden, in der die verſchiedenen in Bengalen arbeitenden Miſſionsgeſellſchaften, Baptiſten, engliſche Kirchenmiſſion, Londoner Miſſion, vereinigte Freikirche von Schottland u. a., vertreten ſind. Aber ihre Arbeit iſt nur ſehr langſam fortgeſchritten; Dr. Wenger iſt darüber hingeſtorben, er hat den Vorſitz an Dr. Rouſe abgegeben. Dieſer iſt aber infolge ſeiner angeſtrengten literariſchen Arbeiten auf dem einen Auge erblindet, und auch das andere iſt gefährdet, wodurch der Fortſchritt der Reviſion aufgehalten wird. Komiteeſitzungen finden wöchentlich einmal ſtatt; nach dem letzten Jahresberichte hatte man die Reviſion des Römerbriefes beendet; aber es wird doch wohl noch einige Jahre dauern, bis das erſehnte Ziel: eine von allen angenommene Bengali-Bibel von möglichſter Vollkommenheit, erreicht ſein wird. — Neben dieſer Überſetzung in klaſſiſchem Bengali hat der Miſſionar K. Bomwetſch von der engliſchen Kirchenmiſſion, ein Württemberger, der 30 Jahre in Bengalen gearbeitet hat, das N. T. auch in ein einfacheres Bengali für das Volk auf der Gaſſe übertragen.

Die Urija-Bibelüberſetzung hat wie die der Bengali-Bibel weſentlich in den Händen der Baptiſtenmiſſion gelegen. Die erſte Bibel in dieſer Sprache erſchien von Careys Hand, 1811 das N. T., 1819 das A. T. Als 1822 Kattack, die Hauptſtadt Oriſſas, das Zentrum

1) A. M. Z. 1876. S. 290 f.

der Missionsarbeit der General Baptists wurde, mehrte sich die Nachfrage nach Urija-Bibeln bedeutend. Darum wurde 1838 von den Missionaren Sutton und Noyes eine revidierte Übersetzung begonnen, die 1844 zum Abschluß kam. Im Lauf der Zeit erhielten auch andere Missionen ein Interesse an der Urija-Bibel, so z. B. die im Dscheipur-Lande arbeitende Schleswig-Holsteinische; um ihnen die Benutzung der baptistischen Übersetzung zu ermöglichen, wurde mit der baptistischen Mission ein ähnliches Arrangement wie bei der Bengali-Bibel getroffen, d. h. es wurde für die interessierten Missionen auf der baptistischen Presse zu Kattack eine Sonderausgabe des N. T. mit ihnen genehmen Ausdrücken für baptizein gedruckt. In Dr. Buckley erhielt die baptistische Mission später einen weiteren tüchtigen Kenner des Urija, der sich um die Verbesserung des Urija-Textes wesentliche Verdienste erworben hat. Er wurde auch der Vorsitzende eines Revisionskomitees, das auf Betreiben der Britischen Bibelgesellschaft in den 90er Jahren eingesetzt wurde. Als weitere Mitglieder gehörten ihm an Rev. Bailey, Pike und eingeborene Geistliche wie Rev. Shem Sahu und Rev. Young. Dasselbe hat soeben eine zweite Revision der Urija-Bibel vollendet. Dabei hat sich ergeben, daß zwischen dem Urija, wie es in der Ebene gesprochen wird, und dem Urija der Bergstämme (mit denen es z. B. die Schleswig-Holsteinische Mission zu tun hat) ganz erhebliche Differenzen vorliegen; die Frage, wie dem Rechnung getragen werden soll, ist einstweilen noch zurückgestellt.

Die dritte arische Sprache, welche in Bengalen heimisch ist, ist das Assami, von ca. $1^1/_3$ Millionen Menschen gesprochen. Nachdem Carey auch in sie schon die ganze heil. Schrift übersetzt hatte, fand sie größere Verwendung doch erst, als 1836 die amerikanischen Baptisten die Mission unter den Assamesen mit größerer Energie in die Hand nahmen. Alsbald stellte sich aber auch die Notwendigkeit heraus, Careys Übersetzung einer gründlichen Revision zu unterziehen. Hinsichtlich des N. T. hat D. Brown, unterstützt von andern Missionaren, diese Aufgabe ausgeführt, während das A. T. von Missionar Gurney von Grund aus neu übersetzt ist (1888). Letzterer hat es dabei aber nicht bewenden lassen, sondern hat sich dann gleich an eine nochmalige Revision gemacht, wobei er einen sprachkundigen Punditen zur Seite hatte. Soeben (1903) ist diese revidierte Ausgabe fertig geworden.

Wir wenden uns zu den nordwestlichen, vom Indus durchströmten Provinzen des indischen Reiches: Pandschab, Sindh und Kaschmir

Auch hier ist das Gros der Bevölkerung indisch-arischen Ursprungs; es werden 3 Sprachen gesprochen: Pandschabi von ca. 14 Millionen, Sindhi von 2 Millionen und Kaschmiri von $^1/_2$ Million. An der Westgrenze treffen wir dann iranische und an der nördlichen indochinesische Völker. Schon lange ehe das Pandschab in englischen Besitz kam, war in Sirampur auch mit der Pandschabi-Sprache der erste Versuch gemacht. Es kam aber damit nicht weit, da der von Carey dafür benutzte Pundit 1820 starb, worauf die Arbeit in dieser Sprache für eine lange Reihe von Jahren ruhte. Mitte der 30er Jahre setzte sich als erste Missionsgesellschaft an der Ostgrenze des Landes die amerikanisch-presbyterianische Mission fest. Einem ihrer Pioniere, Newton, ist es vergönnt gewesen, 56 Jahre dort tätig zu sein, in welcher langen Zeit er eine vorzügliche Kenntnis des Pandschabi erlangte. Und diese hat er dann in den Dienst der Bibelübersetzung gestellt; nach und nach hat er die ganze Bibel in diese Sprache übertragen. Als dann später die englische Kirchenmission nach der englischen Annexion das Pandschab auch zu ihrem Arbeitsfelde machte, haben sich Missionare dieser Gesellschaft an der Arbeit beteiligt. Vertreter beider Missionen, der englisch-kirchlichen und der amerikanisch-presbyterianischen, vereinigten sich ausgangs der 80er Jahre zu einem Revisionskomitee, das mit großer Energie unter D. Newtons Leitung zunächst die Revision des N. T. in die Hand genommen und kürzlich vollendet hat.

Ungefähr gleichzeitig mit der Pandschab-Mission begann die englische Kirchenmission eine solche in Sindh, eine Frucht derselben ist ihrer Zeit eine Übersetzung des N. T. in das Sindhi gewesen. Missionar Burn übersetzte die Evangelien und Apostelgeschichte, fortgeführt wurde die Arbeit von C. W. Isenberg und beendigt 1878 von Missionar Shirt. Seitdem ist sie auch schon durch ein zweites Entwicklungsstadium hindurchgelaufen, indem sie einer 1896 beendigten Revision unterzogen ist.

In der Sprache von Kaschmir ist, nachdem die englische Kirchenmission auch dorthin vorgedrungen ist, das wenig brauchbare von Carey stammende N. T. durch ein besseres von Missionar Wade ersetzt worden. Nach 6jähriger fleißiger Arbeit konnte er 1883 die Evangelien erscheinen lassen, die seitdem durch den übrigen Teil des N. T. ergänzt sind. Missionar Knowles hat ihm auch das A. T. zugefügt, 1899 war er damit zum Abschluß gekommen.

Auch das Nipali dürfen wir den wichtigeren arischen Sprachen

hinzurechnen. Die Überſetzung der Schrift in dieſer Sprache hat eine beſondere Bedeutung auch darum, weil direkte Miſſionstätigkeit im Vaſallenſtaate Nipal noch immer nicht geſtattet iſt und ſo die 4 Evangeliſten für die Nipaleſen bis jetzt noch die einzigen „Evangeliſten" ſind. Eine alte Careyſche Überſetzung des N. T. in Nipali iſt nunmehr auch beſeitigt, ſeitdem Miſſionare der ſchottiſchen Staatskirche in Darbſchiling mit allem Fleiß dieſe Arbeit aufgenommen hatten. Rev. Turnbull hat vor kurzem das N. T. nebſt Pſalmen in neuer Überſetzung ausgehen laſſen.

Für die Präſidentſchaft Bombay, auf welche wir jetzt unſern Blick richten, kommen weſentlich 2 große Bibelüberſetzungen in ariſchen Sprachen in Betracht, die beide ſchon eine längere Geſchichte hinter ſich haben und durch mehrere Entwicklungsſtadien hindurchgegangen ſind: die Marathi-Bibel und die Gudſcharati-Bibel. Für die Marathen, 17 Millionen an Seelenzahl, hatte zwar, wie in ſo vielen andern Fällen, Carey eine Vollbibel beſorgt, aber auch ſie erwies ſich für den praktiſchen Gebrauch nicht als geeignet. Infolgedeſſen veranſtalteten Miſſionare des American Board eine neue Ausgabe, die ſogenannte Bombay-Überſetzung (1826). Neben ihnen waren aber auch Miſſionare der engliſchen Kirchenmiſſion, beſonders J. Dixon und J. S. S. Robertſon, auf dieſem Gebiete tätig und gaben 1848 auch ihrerſeits eine Marathi-Bibel heraus. In ein zweites Stadium trat dieſe Überſetzung, als ſie in den 50er Jahren eine Reviſion durchmachte, die 1857 zum Abſchluß gelangte. Auf die Stufe der Vollendung hofft man die Arbeit neuerdings dadurch zu bringen, daß man die Vertreter der verſchiedenen dabei intereſſierten Miſſionen zu einem Reviſionskomitee vereinigt hat. Hoffentlich werden dadurch dann auch die Parallelbibeln definitiv beſeitigt werden. Die Kommiſſion arbeitet ſeit 1894 ſehr fleißig; im letzten Jahre z. B. kam ſie täglich in Bombay zuſammen. Die Hauptreviſoren ſind: Miſſionar Dr. Mackichan von der vereinigten ſchottiſchen Freikirche, der Vorſitzende, Rev. Roberts von der engliſchen Kirchenmiſſion, Rev. Abbott und D. Fairbank vom American Board, Rev. Baba Padmangi, ein mahrattiſcher Geiſtlicher und dazu noch eine ganze Schar von andern Miſſionaren und eingeborenen Paſtoren. Die Reviſion war letzthin bis 1. Korinther fortgeſchritten.

Die Gudſcharati-Bibel hat eine ziemlich parallele Entwicklung gehabt; auch hier unterſcheiden wir drei Stadien. Im Jahre 1815 wurden

Miſſionar Skinner und Fyvie von der Londoner Miſſion nach Surat entſandt, um dort eine Gutſcharaten-Miſſion zu eröffnen. Innerhalb 6 Jahren hatten ſie mitten in ihrer Unterrichtstätigkeit die Sprache erlernt, überſetzten und druckten auf ihrer Preſſe das N. T., das regen Abſatz fand. Skinner erlebte eben noch den Druck, dann wurde er abgerufen; Fyvie ſetzte die Arbeit mit großer Energie fort, ſodaß er ſchon 1823 die ganze Bibelüberſetzung vollendet hatte. Während ſeines langen Aufenthaltes im Lande fuhr er fort, ſeine Überſetzung immer wieder durchzuſehen und zu verbeſſern. Und als 1846 dieſe Miſſion von der Londoner Geſellſchaft an die iriſchen Presbyterianer übertragen wurde, ſetzten deren Sendboten auch dieſe Arbeit fort. Mit einer 1862 beendeten Reviſion erreichte die Gutſcharati-Bibel das Ende ihres zweiten Entwicklungsſtadiums. In das dritte iſt ſie in unſeren Tagen damit eingetreten, daß ein neues Reviſionskomitee, beſtehend aus Rev. Shillidy, als Leiter, Rev. Gillespie, Rev. Steele, Rev. Scott und Rev. Dr. Taylor, eine abſchließende Bearbeitung ausgeführt haben; im letzten Jahre haben ſie ihr Ziel erreicht.

Um die Reihe der großen ariſchen Bibelüberſetzungen vollzählig zu machen, haben wir nun noch eine zu regiſtrieren, welche ſchon die längſte Geſchichte hat, das iſt die ſinghaleſiſche. Allerdings iſt es ſtrittig, ob man dieſe Sprache den ariſchen zuzuzählen hat; Dr. Cuſt, eine der erſten Autoritäten auf dieſem Gebiete, tut es; andre halten es für eine Sprache ganz für ſich und gruppieren es unter keine Sprachfamilie. Die Heimat der Singhaleſen iſt bekanntlich Ceylon, ſie zählen ca. 2 Millionen Seelen. Wie bereits am Anfang erzählt, ſind die erſten ſinghaleſiſchen Bibelüberſetzungsarbeiten von holländiſchen Miſſionaren im 18. Jahrhundert geliefert worden. Eine neue Bearbeitung des N. T. wurde jedoch, da jene zu fehlerhaft ſchienen, für die Bibelgeſellſchaft von einem Civilbeamten der Kolonialregierung, Mr. Tolfrey, beſorgt. Als dieſer 1817 ſtarb, wurde die Arbeit von den Miſſionaren Benj. Clough von der wesleyan. Miſſion, A. Armour (anglik. Kirche) und W. Chater von der baptiſt. Miſſion fortgeſetzt. Im Jahre 1823 wurde die erſte Ausgabe der geſamten ſinghaleſiſchen Bibel veröffentlicht. Dieſe Ausgabe wurde viel kritiſiert, die Sprache wurde für zu hoch und für das gemeine Volk unverſtändlich erklärt. Daher ſchufen die engliſch-kirchlichen Miſſionare eine eigne Ausgabe, welche wieder von den andren Denominationen nicht für einwandfrei befunden wurde. Dieſer Zuſtand, daß ſich mehrere Bibelausgaben gegenüberſtanden, wurde all-

mählich doch als ein großes Hindernis für die Ausbreitung des Christentums unter den Eingeborenen empfunden, sodaß 1846 der Versuch gemacht wurde, die beiden Parteien miteinander zu versöhnen. Das Resultat war, daß nach manchen Verhandlungen und manchem Aufschub eine Kommission, in der beide Parteien vertreten waren, mit einer Neubearbeitung der singhalesischen Bibel betraut wurde. Hauptrevisor war des wesleyanische Missionar Gogerly, der gelehrteste Kenner der buddhistischen Literatur Ceylons. Um des dringenden Notstandes willen war beschlossen, sich bezüglich des A. T. vorläufig auf einfache Berichtigungen zu beschränken, die Hauptkraft aber auf das N. T. zu werfen. So geschah es auch. Nach 3 Jahren schon war die Aufgabe erledigt; man kann diese Übersetzung wesentlich die Gogerlysche nennen, denn er hat bei weitem das meiste daran getan. Von vornherein war es jedoch klar, daß es nicht die endgiltige, sondern nur eine „Interimsübersetzung" sein sollte. Da Gogerly aber 1862 schon starb, hielt man es für rätlich, einstweilen es bei der Interimsbibel zu belassen. Erst 1886 trat ein neues Revisionskomitee zusammen, hauptsächlich um den Stil des A. T. mit dem des N. T. in Harmonie zu bringen. Das Komitee hat nun schon mehr als 25 Jahre getagt, und immer noch hat es seine Aufgabe nicht gelöst. Der Vorsitzende desselben ist Missionar Coles von der englischen Kirchenmission; weiter gehören ihm an von derselben Mission Rev. Ireland Jones, Rev. Dibben und Rev. Dowbiggin, ferner der anglik. Bischof Copleston[1]) und der anglik. eingeborene Geistliche J. de Silva, von der wesleyan. Mission Rev. Fonseka und Rev. Tebb, sowie der eingeborene Geistliche C. W. Silva, endlich von der baptist. Mission Rev. Pereira.

Hiermit haben wir die wichtigeren arischen Bibelübersetzungen durchgegangen; nur um der Vollständigkeit willen mögen auch noch mehrere unwichtigere ganz kurz registriert werden. Die gänzlich veralteten Careyschen lassen wir jedoch außer Betracht. Außer ihnen blieben noch zu nennen mehrere biblische Bücher in Konkani, einem marathischen Dialekte, ein N. T. im Parsi-Gudscharati für die Mission an den Parsen, ein Evangelium in dem sindhischen Dialekt von Kätsch, die 4 Evangelien in Multani, eines in Marwari, 3 in Tschamba, eines in Magadhi, eines in Garwali und eines in Dschaunsari. Letz-

1) Seit seiner Ernennung zum Bischof von Kalkutta ist dieser aus dem Komitee ausgeschieden.

teres ſind faſt alles Dialekte von Stämmen im Pandſchab, Radſchputana und der Nachbarſchaft.

Zur dravidiſchen Sprachgruppe gehören weſentlich 4 große Völker: die Tamilen, Telugu, Kanareſen und Malajalim. Für ſie alle liegen Bibelüberſetzungen vor, die ſämtlich ſchon auf einer hohen Stufe der Vollendung angelangt ſind. Das Heimatland der Tamilen iſt das ſüdöſtliche Indien, das ſogenannte Karnatik; ſie zählen 15 Millionen Seelen, von denen circa 1 Million auf Ceylon wohnt. Von der holländiſchen, Ziegenbalgſchen und Fabriciſchen Bibelüberſetzung iſt bereits die Rede geweſen. Der in Dienſten der engliſchen Kirchenmiſſion ſtehende Miſſionar Rhenius, dem die Tamilenmiſſion in Tinneveli ihren großen Aufſchwung verdankt, glaubte ſich auch zum Bibelüberſetzer berufen. Anſtatt die Fabriciſche Ausgabe aber zu verbeſſern, hat er ſie nur ballhorniſiert; ſein Stil war wohl glatter, aber auch viel flacher, nüchterner, dazu auch ſehr willkürlich. Daher ließ man auch dieſe Überſetzung ſehr bald wieder fallen; und die Bibelgeſellſchaft beauftragte den amerikaniſchen Miſſionar Percival (A. B.) in Ceylon mit Herſtellung einer beſſeren Überſetzung. Dieſe, die ſogenannte Tentative version, wurde 1838 veröffentlicht und wurde eine Reihe von Jahren ſowohl in Südindien wie in Ceylon allgemein gebraucht. Dann hieß es aber, ſie ſanskritiſiere zu ſehr und ſei für das Volk nicht geeignet. Rev. Bower von der Ausbreitungsgeſellſchaft übernahm es, eine dieſem Zwecke dienliche Ausgabe zu liefern, welche indeſſen ebenſo wenig ungeteilten Beifall fand. Infolge deſſen wurde beſchloſſen, noch eine neue, allen annehmbare Ausgabe zu veranſtalten, zu deren Bearbeitung die beſten Kenner des Tamil berufen werden ſollten. Es hielt außerordentlich ſchwer, alle intereſſierten Miſſionsgeſellſchaften zur Teilnahme heranzuziehen. Die Wenns und Abers hörten nicht auf, ſo daß ſchon die Vorverhandlungen darüber ſich jahrelang hinſchleppten und einige, die man ſchon als Reviſoren gewonnen hatte, darüber hinſtarben, andre das Land verließen. Endlich kam unter dem tiefen Eindruck des verheerenden nordindiſchen Söldneraufſtandes ein Reviſionskomitee zu ſtande, dem dann aber auch eine ſtattliche Zahl der erſten Tamilgelehrten, wie der anglikaniſche Biſchof Caldwell, Miſſionar Sargent von der engliſchen Kirchenmiſſion, Dr. Scudder von der amerikaniſch-reformierten Kirche, Miſſionar Kilner und Spalding vom American-Board, Burgeß von der wesleyan. Miſſion und noch andre, angehörten. In kurzem war das Werk in vollem Gange;

1864 war das N. T. und 1869 das A. T. vollendet. Bemerkenswert ist, daß man bei dieser Arbeit wieder mehr den Wert der Fabricischen Übersetzung gewürdigt und auf sie zurückgegangen ist. Nicht die geringste Schwierigkeit erwuchs aus dem Umstande, daß der ceyloneſiſche Dialekt des Tamil nicht unbedeutend von dem südindischen abweicht; aber schließlich wurde doch ein harmonischer Schluß erreicht. Diese Madraſer Ausgabe wird von Fachleuten als ein außerordentlich gelungenes Werk, als eine Muſter-Übersetzung (Standard-Version), hingeſtellt, mit der nur wenige einen Vergleich aushalten können. Auf längere Zeit glaubt man von einer weiteren Reviſion absehen zu können. Sie ist von sämtlichen englischen und amerikaniſchen Miſſionen angenommen, nur die Leipziger hat ihre eigne beibehalten.

Den nördlichen Teil der Präſidentſchaft Madras nimmt das große Volk der Telugu ein (19 Millionen). Die Geſchichte der Bibelüberſetzung in dieſer Sprache ist so recht ein Beiſpiel dafür, wie langſam es hergehen und wieviel Aufſchub es geben kann, bis man zum erwünſchten Ziel kommt, eine wirklich brauchbare und allſeitig anerkannte Bibelüberſetzung zuſtande zu bringen. Schon in den Beginn des vorigen Jahrhunderts, als die Londoner Miſſion ſich in Vizagapatam niederließ, fallen die Anfänge der Telugubibel. Miſſionar Desgranges fand in einem eingeborenen Chriſten Anandarayer, ehedem einem Brahmanen von hoher Kaſte, einen brauchbaren Gehilfen, mit deſſen Unterſtützung er ſich an die Übertragung des N. T. machte. Jedoch ſchon 1810 ſtarb Desgranges; nur die drei erſten Evangelien gelangten auf der Sirampurer Preſſe zur Veröffentlichung. Rev. Pritchett nahm die Arbeit auf und ſtellte das N. T. fertig. Ein andrer Londoner Miſſionar Gordon lieferte eine zweite Überſetzung desſelben, die neben jener in Gebrauch kam; auch ſchritt er zur Überſetzung des A. T., die 1857 vollendet wurde. Eine revidierte Ausgabe des N. T. erſchien 1868, ſie war ſchon weſentlich die Arbeit von Dr. Hay, der 50 Jahre im Telugulande gearbeitet hat und ein vorzüglicher Kenner der Sprache wurde. Leider war er zu ſehr Einſpänner, mit dem nicht gut zuſammen arbeiten war. Er hat all die Jahre hindurch an der Telugubibel gefeilt und gebeſſert, und niemandem verdankt dieſelbe ſo viel als ihm. Doch ſind auch andre Männer an ihr tätig geweſen: Dr. Wardlaw von der London. Miſſion, Dr. Chamberlain von der amerikan.-reformiert. Kirche, Alexander von der engliſchen Kirchenmiſſion, Clay von der Ausbreitungsgeſellſchaft, Dr. Ilwett und Lewis von den amerikan. Baptiſten und auch der Deutſche

H. C. Schmidt vom amerik.-luth. Generalkonzil. Doch hielt es schwer, ein Revisionskomitee zusammenzuhalten; immer wieder waren auseinandergehende Meinungen zu vereinigen, Bedenken zu beseitigen, Eifersüchteleien zu besänftigen. Wie langsam schritt die Arbeit vorwärts! Nicht eins von allen genannten Mitgliedern des Komitees hat den Abschluß der Arbeit erlebt. Andre traten an ihre Stelle: Rev. Bacon von der Londoner Mission, Rev. Cain und der eingeborene Prediger Anantam, beide von der engl. Kirchenmission, Rev. Campbell und Heelis vom amerik.-luth. Generalkonzil; die eingeborenen Prediger Shunmukharam Garu, Inman und Sinajja. Nach dem letzten Jahresbericht der Bibelgesellschaft scheint nun aber doch gegründete Hoffnung, daß die Revision, nachdem sie sich durch mehr als vier Jahrzehnte hingezogen, in absehbarer Zeit zur Vollendung kommen wird.

Die dritte große dravidische Sprache ist das Kanaresische, es wird von 9 Millionen Hindu auf der westlichen Hälfte des südlichen Indien gesprochen. Die beiden Missionsgesellschaften, welche die Hauptmissionsarbeit unter ihnen tun, haben dem Volke auch die Bibel in seiner Sprache gegeben, die Londoner und Basler Mission. Die bahnbrechende Arbeit tat der Londoner Missionar Hands in Bellary, der 1820 die Evangelien und Apostelgeschichte und schon das Jahr darauf das ganze N. T. drucken konnte. Bei dem A. T. half ihm dann Missionar Reeve. Die tüchtigen Basler Missionare Mögling und Weigle übersetzten auch ihrerseits das N. T., letzterer auch den größten Teil des A. T. Durch Vermittlung der Bibelgesellschaft traten dann beide Parteien zu gemeinsamer Arbeit zusammen. Dieses Revisionskomitee mit Missionar Weigle als Vorsitzendem und den Londoner Missionaren Rice und Campbell als tätigen Mitarbeitern, stellte 1850 eine verbesserte Ausgabe des N. T. und 10 Jahre später eine des A. T. fertig. An eine abermalige Revision ist man in den letzten Jahren gegangen. Der tüchtige wesleyan. Missionar Haigh, der die Hauptarbeit daran tat, ist leider durch Krankheit viel behindert, und ein eingeborener Geistlicher David Punita, der äußerst schätzenswerte Hilfe leistete, ist gestorben. Die Londoner Mission hat zwei Revisoren, Rev. Lewis und Rev. Rice jun. gestellt, beides sprachkundige Männer. Die Revision des N. T. ist beendet, aber die des A. T. wird voraussichtlich noch mehrere Jahre in Anspruch nehmen.

Und nun endlich das Malajalim, dessen Sprachgebiet mit 5 Millionen Seelen die schmale Westküste von Südindien, Malabar ge-

nannt, ausmacht. Benj. Bailey von der engliſchen Kirchenmiſſion ging ſchon 1820 an eine Malajalim-Überſetzung der Bibel und führte ſie in 22jähriger Arbeit bis zum letzten Kapitel der Offenbarung hindurch. Die ganze Bibel: eines einzigen Mannes Werk! Daß es ſchon vollkommen ſein ſollte, ließ ſich nicht erwarten; im Bericht der Bibelgeſellſchaft hieß es davon: „Es iſt Grund, zu glauben, daß es dem großen Zweck entſprechen wird, den Leſern in dieſer Sprache eine leidlich korrekte Umſchreibung des Wortes Gottes darzubieten.“ Die unvermeidliche Reviſion begann 1853 und war nach 6 Jahren beendet. Unterdeſſen war aber noch eine zweite Überſetzung auf den Plan getreten, die ihre großen Vorzüge hatte. Der Basler Miſſionar Gundert iſt ihr Vater, 1844 begann er mit dem N. T., 1854 wurde der Druck desſelben auf der Preſſe zu Talatſcheri beendet. Stücke des A. T., poetiſche Bücher und Propheten, folgten nach. 1868 erſchien eine zweite Auflage. Es lag im Intereſſe der Sache, beide Ausgaben zu vereinigen und eine gemeinſame mit den Vorzügen beider zu gewinnen. Die Gundertſche hat eine kräftige und würdige Sprache gegenüber der etwas ſchleppenden Baileys. Die Bibelgeſellſchaft veranlaßte darum auch hier die Bildung eines Reviſionskomitees. Im Jahre 1871 trat dasſelbe zuſammen und — 1899 (!) hatte es die Reviſion wenigſtens des N. T. vollendet. Zuerſt veranlaßte 1877 der Tod des Miſſionar Baker von der engliſchen Kirchenmiſſion, eines wichtigen Mitgliedes, Aufſchub. Ja, nicht bloß Aufſchub; Baker war es geweſen, der zwiſchen den Basler Repräſentanten des Komitees und denen der mitbeteiligten ſyriſchen Kirche vermittelt hatte. Nach ſeinem Tode trat zwiſchen dieſen beiden Parteien eine Spaltung ein, und die Arbeit geriet für ein volles Jahrzehnt gänzlich ins Stocken. Aber das gemeinſame Bedürfnis führte die verſchiedenen Parteien dann doch wieder zuſammen, ihr Beſtes zu tun, um eine gute Malajalim-Bibel zuſtande zu bringen. Wie viele tüchtige Leute haben an ihr gearbeitet! Baker, Maddox, Painter, Richards von der engliſchen Kirchenmiſſion, Mateer von der Londoner, eine ſtattliche Reihe Basler: Fritz, Müller, Matthiſſen, Knobloch, Frohnmeyer, Dilger, letzterer der Hauptreviſor, dazu mehrere eingeborene Geiſtliche: der hervorragende Archidiakonus D. K. Koſchi, Kurnwella, S. Chandram, Raſulam u. a. Im Jahresbericht der Bibelgeſellſchaft von 1899 heißt es mit Bezug auf die darin mitgeteilte Vollendung des N. T.:

„Sie bedeutet einen Markſtein in der Geſchichte der Malajalim-Bibel, dankbar begrüßt von der Bibelgeſellſchaft, unter deren Auſpizien die Arbeit

getan wurde, von den Reviſoren, die ſie haben glücklich vollenden dürfen, und von der großen Gemeinde derer, für die ſie beſtimmt iſt. . . . Den Reviſoren haben wohl zunächſt verſchiedene Ideale vorgeſchwebt, was in der Ungleichheit des Stils zum Ausdruck gekommen iſt. Doch im Lauf der Zeit ſind alle Differenzen zuſammengeſchrumpft, man kam zu der Erkenntnis, daß gewiſſe Änderungen notwendig ſeien, um ein einheitliches Neues Teſtament für das ganze Malajalim-Volk in Nord und Süd zuſtande zu bringen; das führte zur Modifikation der verſchiedenen vorliegenden Überſetzungsarbeiten der einzelnen Reviſoren; und dieſe „Einigungsſitzungen" haben 5½ Monat in Anſpruch genommen. Im Rückblick auf die getane Arbeit vereinigen ſich alle Mitglieder des Komitees in Dank gegen Gott für die Einmütigkeit des Sinnes und Strebens, welche ſie in Stand geſetzt hat, das große Werk einer einheitlichen Überſetzung für das Malajalim-Volk zum Ende zu führen."

Mit der Reviſion des A. T. ſind Miſſionar Dilger, Archidiakonus D. Koſchi[1]) und Rev. Chandran beauftragt.

An minder wichtigen Überſetzungen in kleine dravidiſche Sprachen ſind nur der Vollſtändigkeit halber zu regiſtrieren: ein Tulu-N. T., überſetzt von Miſſionar Ammann, das zur Zeit revidiert wird, die 4 Evangelien in der Badagaſprache, beide für die Basler Miſſion; einzelne Evangelien in Toda, Gond und Koi für kleine Miſſionen der engliſchen Kirchenmiſſion in Süd- und Centralindien.

Die Bibelüberſetzungen in den kolariſchen, indochineſiſchen und iraniſchen Sprachen ſpielen in dem großen Kampf der Geiſter, den es in Indien auszukämpfen gilt, bei weitem nicht die Rolle als die bisher betrachteten in den großen ariſchen und dravidiſchen Sprachen; wir können uns daher bei ihrer Darſtellung kürzer faſſen. Die kolariſchen Stämme zunächſt, numeriſch nur geringfügig, verſchwinden faſt gegenüber den zahlloſen Millionen der Hindu. Doch haben einige von ihnen dadurch eine größere Bedeutung gewonnen, daß die Miſſion gerade bei ihnen in höchſt erfreulicher Weiſe Eingang gefunden und große Ernten gehalten hat; das ſind die Kolsſtämme und Santals. Unter erſteren arbeiten bekanntlich die Goßnerſchen Miſſionare, welche ihnen auch die Erſtlingsgaben der heiligen Schrift geſchenkt haben: ein N. T. im Mundari- und drei Evangelien nebſt 1. Joh. im Uraon- (Kurukh-) Dialekt. Die Überſetzungsarbeit iſt in der Hauptſache von den Miſſionaren Dr. Nottrott und Hahn geleiſtet. In erſterer Sprache wird zur Zeit eine revidierte Ausgabe veranſtaltet, auch ſind die Pſalmen

1) Derſelbe iſt ſeitdem verſtorben.

fertiggestellt, und an weiteren alttestamentlichen Büchern wird gearbeitet. In die Santalsprache hat Missionar Puxley von der englischen Kirchenmission das N. T. mit Psalmen bis 1888 übertragen. Von den Missionaren der skandinavischen Santalmission haben sich vornehmlich Bodding und Skrefsrud mit sprachlichen Arbeiten beschäftigt; ein von ihnen übersetztes A. T. wird soeben von der Bibelgesellschaft in Kalkutta gedruckt.

Die minder bedeutenden Übersetzungen in anderen kolarischen Mundarten — es sind durchweg Erstlingsarbeiten — registrieren wir nur kurz: Evangelien mit Psalmen in Pahari oder Malto, Evangelium Marci in Kurku, dasselbe in Kandh. Die Paharis wohnen in Santalia, die Kurkus und Kandh in Zentralindien.

Was die indochinesischen Bibelübersetzungsarbeiten betrifft, so fallen die für hinterindische Völker bestimmten (barmanische, karenische, siamesische usw.) außerhalb des Rahmens unserer auf Vorderindien sich beschränkenden Skizze. Von den übrigbleibenden gilt im allgemeinen das von den kolarischen Übersetzungen Gesagte: es sind relativ unbedeutende Bergvölker, um die es sich dabei handelt, und die Arbeiten sind meist noch Anfangsarbeiten. Die walliser Methodisten Jones, Lewis, Roberts und Hughes haben, erstere das N. T., letztere das A. T. in die Sprache der Khasi, eines Volkes in Assam, übertragen; die ganze Bibel lag 1892 fertig vor. Die amerikanischen Baptisten haben gleichfalls in Assam unter verschiedenen kleinen Stämmen Missionen und haben in deren Sprachen einzelne biblische Bücher erscheinen lassen, ein N. T. und Gen. in der Garo-Sprache, mehrere Evangelien in Manipuri von Missionar Pettigrew, eins in der Naga-Sprache. Weiter sind zu nennen zwei Evangelien und Apostelgeschichte in der Luschai-Sprache, von den Freimissionaren Lorrain und Savidge übersetzt (1898). Die Mission der schottischen Staatskirche in Dardschiling hat einige biblische Bücher in Leptscha, der Sprache eines Stammes in Sikkim (Nipal), veröffentlicht, an ihrer Übersetzung sind seit 50 Jahren die Missionare Start, Niebel, Graham und MacDonald und neuerdings auch eingeborene Gehilfen tätig gewesen. Eine letzte Bibelübersetzung in indochinesischer Sprache hat, abgesehen davon, daß sie uns als ein Werk langjährigen deutschen Fleißes besonders interessiert, auch darum größere Bedeutung, weil sie für ein großes Volk bestimmt ist, noch dazu für eins, welches in seiner Hauptmasse von dem gepredigten Evangelium bisher nicht erreicht werden kann. Das ist die tibetische Bibel-

überſetzung. Die Brüdergemeine hat bekanntlich ſeit zirka einem halben Jahrhundert in den unter britiſch-indiſcher Herrſchaft ſtehenden Hochtälern des weſtlichen Himalaja eine kleine Miſſion unter den dort anſäſſigen Tibetern. Einer ihrer erſten dorthin geſchickten Sendboten, der Miſſionar Jäſchke, ein Theologe, beſaß eine philologiſche Begabung, wie man ſie nicht ſo leicht wieder antrifft; er war ein ſprachwiſſenſchaftliches Genie, völlig vertraut mit den alten Sprachen, wenigſtens einigermaßen bekannt mit den meiſten lebenden Sprachen Europas und im Sanskrit zu Hauſe; mit wiſſenſchaftlicher Schärfe und Klarheit bemächtigte er ſich ſofort, dorthin gekommen (1856), des tibetiſchen Sprachſchatzes und ſchuf eine Reihe von Überſetzungen teils des N. T. und A. T., teils von Kirchenliedern u. ſ. w. Das N. T. wurde 1884 veröffentlicht. Zwei andere brüdergemeinliche Sendboten, Redslob und Heyde, nahmen das A. T. in Angriff, das nach des erſteren Tode 1891 von letzterem auch vollendet iſt. In neueſter Zeit hat ein Beamter der engliſchen Kolonialregierung, Macdonald, eine andere tibetiſche Überſetzung des N. T. geliefert, deren Sprache nach Heydes Urteil vielleicht noch verſtändlicher ſein dürfte als die Jäſchkeſche. Es trat darum in Dardſchiling ein Reviſionskomitee zuſammen, dem außer Heyde und Macdonald mehrere Mitglieder der neuerdings in Engliſch-Tibet Miſſionsarbeit treibenden ſkandinaviſchen Allianzmiſſion, Frederickſen und Amundſen, ſowie der Regierungskaplan Sandberg angehörten. Heyde mit ſeiner über 50jährigen tibetiſchen Miſſionserfahrung und reifen Gelehrſamkeit war der Hauptreviſor. Im Jahre 1903 konnte eine neue Ausgabe des N. T. angekündigt werden.

Es erübrigt noch zum Schluß, zwei Überſetzungrn in Sprachen des iraniſchen Sprachſtammes aufzuführen. Schon unter Careys Bibelausgaben findet ſich ein N. T. im Puſchtu, der Sprache der Afghanen, deren einige Millionen im Pandſchab um Peſchawar herum anſäſſig ſind. Ein Dr. Leyden hatte mit Hilfe eines Punditen die Anfänge dazu geliefert (1819). Indeſſen gab es damals weder afghaniſche Gemeinden noch auch eine afghaniſche Miſſion. Das Buch war Jahrzehnte lang ein verſchloſſenes Buch. Als dann in den fünfziger Jahren die amerikaniſchen Presbyterianer bis nach Peſchawar vordrangen, erſtand den Afghanen ein tüchtiger Bibelüberſetzer in dem Miſſionar Iſid. Löwenthal. Leider wurde er kurz nach Vollendung des N. T. 1863 von einem Fanatiker erſchoſſen. Miſſionare der ebenfalls dort in die Arbeit eingetretenen engl. Kirchenmiſſion, Hughes, Clark, Jukes, vor-

nehmlich aber Rev. Lee Mayer, ſetzten die Arbeit fort. Des letzteren unermüdliche Energie wurde ſchließlich 1896 durch die Vollendung der ganzen Bibelüberſetzung in der Puſchtuſprache gekrönt. Darauf hat ſich der raſtloſe Mann gleich auf eine andre Sprache geworfen, das Beludſchi, und auch in ſie die Schrift zu überſetzen angefangen; N. T., Geneſis und Pſalmen hat er ſchon bewältigt; mehrere andre Bücher hat er in Arbeit.

Wir ſind am Ende mit unſrer Überſicht. Hinterläßt ſie nicht den Eindruck: es iſt eine gewaltige Geiſtesarbeit, die hier geleiſtet iſt und wird, eine großartig organiſierte und ſyſtematiſch betriebene Arbeit? Viel iſt getan, und doch wie viel bleibt noch zu tun! Es ſind gegen 50 Überſetzungen, die wir namhaft gemacht; eingangs ſagten wir, daß mehr als 150 Sprachen in Indien geſprochen werden; mehr als 100 warten alſo noch auf ihre Überſetzung. Freilich, um falſchen Vorſtellungen vorzubeugen, ſei daran erinnert, daß für die großen Millionenvölker Überſetzungen vorhanden ſind. Jene 100 noch nicht verſorgten ſind teilweiſe kleine und kleinſte Volksſplitterchen. Das ſoll aber kein Hinderungsgrund ſein, daß ſie nicht auch, und ſei es nur mit einem Evangelium, bedacht würden. Sehen wir weiter die vorhandenen Überſetzungen an: Von manchen ſind erſt einige bibliſche Bücher da, ſie warten auf die Vollendung des N. T., und, wo dieſes da iſt, muß auch das A. T. hinzugefügt werden. Vor allem aber darf man ſich darüber keinen Illuſionen hingeben, daß all die beſtehenden Überſetzungen, welche Stufe der Vollendung ſie auch erreicht haben mögen, dennoch nur proviſoriſch ſein können. Vollkommene Überſetzungen werden erſt dann geſchaffen werden, wenn chriſtliche Eingeborene ſoweit in chriſtlicher Erkenntnis vorgeſchritten ſein werden, daß ihnen dieſe ganze Arbeit anvertraut werden kann. Für den Miſſionar, auch den ſprachbegabten, bleibt die Sprache, in welche er überſetzt, immer eine fremde Sprache, wird nie ſeine Mutterſprache. Erſt wenn der Überſetzer in ſeine Mutterſprache überſetzt, darf man vollkommenes, bleibendes Werk erwarten. Es iſt aber ſehr erfreulich, daß gute Anſätze dazu ſchon vielfach vorhanden ſind.

Die Miſſion im Konfirmanden-Unterrichte.

Von Emil Strümpfel.

Aus der Erkenntnis, daß die Miſſion etwas für Glauben und Leben des Chriſten Weſentliches und für die chriſtliche Kirche Notwendiges iſt, ergibt ſich die Forderung, daß die Weckung und Pflege des Miſſionslebens ein organiſcher Beſtandteil der geordneten kirchlichen Arbeit ſein muß. Jede Homiletik und Katechetik, welche davon abſehen will, für dies weſentliche Stück kirchlicher Arbeit Anleitung und Richtlinien zu geben, muß als unvollſtändig und in einer Hinſicht nicht zeitgemäß bezeichnet werden. Wenn z. B. Achelis[1]) wegen der freigeſellſchaftlichen Organiſation der heutigen evangeliſchen Miſſion ihr die theoretiſch von ihm anerkannte Stellung in der praktiſchen Theologie verweigert und ſie unter der „Lehre von den freien Vereinigungen“ unterbringt, ſo wird er damit ſchon dem Anſpruch nicht gerecht, den die Miſſion auf den geordneten Pfarrdienſt zu erheben hat. Nicht viel anders verfährt Krauß (Katechetik S. 4), wenn er zu dem Schluſſe kommt: „Das Intereſſe an der Miſſion ſoll allerdings je mehr und mehr geweckt werden, aber zur Ausbildung des Pfarrers in praktiſcher Hinſicht gehört nur, was der Pfarrer zu ſeinem Pfarrdienſte benötigt.“ Im Gegenſatze dazu rechnen wir gerade zum Pfarrdienſte die Entwickelung und Pflege der zum Miſſionsbetrieb nötigen Kräfte der Heimat.

Wenn wir im Folgenden verſuchen, daraus die Folgerungen für den Konfirmanden-Unterricht zu ziehen, ſo haben wir zwar mit der Schwierigkeit zu kämpfen, daß gerade dieſer nicht nur wegen der großen Mannigfaltigkeit der Umſtände und der Verſchiedenheit der mitgebrachten Erkenntnisreife der Kinder, ſondern auch wegen des ihm eigenen ſeel-

1) Prakt. Theol. I, 27.

sorgerlichen Zuges sich gegen die Aufstellung allgemeiner Regeln spröde erweist. Aber wie individuell er sich auch gestalte, so ergeben sich aus seinem Ziele und seiner Eigenart doch bestimmte Anforderungen und Gesichtspunkte, welche unbedingte Berücksichtigung heischen. Das wird auch von der Behandlung der Mission im Konfirmanden-Unterricht gelten.

Wir beschränken uns dabei auf den Unterricht im engeren Sinne. Die anderen Momente der Erziehung, wie sie z. B. Sachße[1]) als Vorbild, Übung und Zucht definiert, erkennen wir als hochbedeutend an. Es steht uns fest, daß so wenig ein Lehrer geistliches Leben wecken kann, der selbst nicht vom Geiste Christi erfüllt ist, so wenig auch ein Mann, der selbst der Mission mit Kopf und Herzen fernsteht, Missionsliebe in seinen Konfirmanden wecken kann. Ein warmes Herz für die Sache werden uns die Kinder bald abfühlen. Wenn es ferner Aufgabe des kirchlichen Erziehers ist, nicht nur Erkenntnisse zu bringen, sondern seine Zöglinge zur religiösen Betätigung (Gebet, Sonntagsheiligung, Teilnahme am kirchlichen Leben, Übung christlicher Tugenden, besonders der Barmherzigkeit) anzuleiten, so wird ein Mann, welcher im Beten und Geben für die Mission eine allgemeine Christenpflicht erkennt, seine Konfirmanden auch darin zu üben suchen. Soweit sie nicht schon früher, etwa durch Schule oder Kindergottesdienst, in die Schar der kleinen Sammler eingegliedert sind, wird er sie sogleich zu regelmäßigen freiwilligen Beisteuern auffordern, um sie an Ordnung im Geben zu gewöhnen. Schöne Erfolge sind dadurch selbst in Gemeinden, die das Geben noch nicht kennen, erzielt worden. An Missionsflugblättern für Konfirmanden (Leipziger und Hermannsburger M.), Sammlerschriften (z. B. „Der kleine Sammler" von Berlin I) und Kindermissionsblättern ist kein Mangel. Auch für die Verbreitung von Missionsschriften in der Gemeinde werden Konfirmanden sich als Helfer erweisen, wenn sie jeden Dienst für die Mission als einen dem Heiland schuldigen Dienst aufzufassen gelernt haben. Der Pastor wird sie zum Besuche der Missionsgottesdienste anhalten und in den Andachten, die er mit ihnen hält, wird die Missionsfürbitte ihren festen Platz haben. In einer Menge kleiner Dinge gilt es die Jugend zur christlichen Freiwilligkeit zu bilden und aus ihr kirchliche Mitarbeiter zu erziehen. Lust und Trieb wächst in der Jugend, wenn man ihr etwas zu tun gibt. So wichtig aber diese Erziehungsmomente für die an den Konfirmanden zu erfüllende Aufgabe sind, so liegen sie doch außerhalb unsrer Themas, zumal sie

1) Lehre von der kirchlichen Erziehung 1897 S. 312.

für die Schule mit geringer Abwandlung ebenso gelten wie für die Konfirmandenstunde.

Wir haben es mit dem Unterrichte zu tun. Daß in diesem die Mission kaum ausdrücklich erwähnt würde, ließe sich immerhin denken. Man weist uns auf die Väter der geistlichen Erweckung hin, welche selbst in Missionsfestpredigten oft von der Mission gar nicht gesprochen haben sollen. Gewiß, wenn der Konfirmanden-Unterricht solche erweckliche Kraft hat, wie das Wort jener alten Zeugen, so müssen wir aufs höchste dankbar sein und zweifeln nicht, daß das in Konfirmanden geweckte geistliche Leben in unseren Tagen fast von selbst Missionsrichtung gewinnen wird. Aber abgesehen davon, daß es doch ein Irrtum ist, zu meinen, jene Väter hätten es an klarer Bezeugung der biblischen Missionsgedanken und an reichlicher Missionskunde in Stunden und Versammlungen fehlen lassen, so folgt aus der Tatsache, daß ein mit Mängeln behafteter Unterricht durch die geistesmächtige Persönlichkeit des Lehrers Ewigkeitsfrucht schaffen kann, noch keineswegs, daß auch diese Mängel nachahmenswert sind, und ein Mangel wäre jedenfalls die Übergehung eines so wesentlichen Elementes christlicher Lehre wie es die Mission ist. Überdies stehen wir nicht mehr in den Anfangszeiten, sondern haben den Ertrag einer reichen Missionserfahrung der Christenheit zu verwerten.

Nicht ganz belanglos ist ferner eine kirchengeschichtliche Erinnerung. Der erste geordnete Unterricht, den die christliche Kirche überhaupt geübt hat, war Taufunterricht an Heiden. In der Missionstätigkeit der alten Kirche liegt der Ursprung ihrer katechetischen Ordnungen. Alles, was in den Lehrbüchern der Katechetik ausführlich über den altkirchlichen Katechumenat gehandelt wird, gehört mehr in die Missionslehre als in die Geschichte der Katechese im heutigen Sinne. Diese setzt die Kindertaufe voraus und beginnt hauptsächlich erst im Mittelalter, als die Kirche mit der Erziehung getaufter Völker zu tun hatte. Aber allerdings entspricht unser auf die Taufe sich gründender kirchlicher Unterricht dem auf die Taufe vorbereitenden Unterrichte in der Mission, insofern beide auf den Taufbefehl Christi zurückgehen. Mit Recht nennt Warneck Matth. 28, 18—20 die gemeinsame Stiftungsurkunde der Mission, Taufe und Schule als organisch mit einander verbundener Institutionen der christlichen Kirche. Sollte man denn nun Katechismus treiben können, ohne sich zu erinnern, daß dieser Teil kirchlicher Arbeit sich von der Missionsarbeit abgezweigt hat?

Man hat die Zweifelsfrage aufgeworfen, ob sich Religion überhaupt lehren lasse. Gewiß ist der Glaube das geheimnißvolle Werk des Gottesgeistes, aber die Vorbedingung dazu ist nach Gottes Willen die Lehre des Evangeliums. Jesus hat „Schüler" gehabt, die durch Lernen zum Glauben erzogen sind. Ohne ein Lernen von Christo gibts kein Christentum. In diesem Sinne ist das Christentum allerdings lehrbar, sonst könnte es nicht missionieren. „Das Christentum ist als die lehrbarste Religion die Weltreligion".[1]) So beruhen Mission und Jugendunterricht nicht nur auf demselben Befehlsworte Christi, sondern auf derselben Wesenseigentümlichkeit seines Evangelii.

Entscheidend für die Stellung der Mission im Konfirmanden-Unterichte ist nun aber einerseits die Bedeutung der Mission für Lehre und Leben der Kirche, andrerseits die Aufgabe des Konfirmanden-Unterrichts. Nach der Lebensarbeit eines Warneck darf man die Erkenntnis, daß die Mission ein Grundgedanke des Evangelii und eine notwendige Lebensäußerung der christlichen Kirche ist, als ein Gemeingut der gegenwärtigen gläubigen Christenheit bezeichnen. Der Konfirmanden-Unterricht kann also die Fundamentallehren des Christentums nicht vortragen ohne den universalen Heilswillen Gottes und die weltversöhnende Tat des Mittlers zu beschreiben, auf denen die universale Heilspredigt beruht. Er kann nicht vom Reiche Gottes sprechen ohne auf die in der Gegenwart sich vollziehende Ausbreitung und die an die Missionsverheißungen geknüpfte Vollendung desselben hinzuweisen. Vom christlichen Leben würde er ein unzutreffendes Bild geben, wenn er den Zeugentrieb und die erbarmende Liebe gegen alle heilandslosen Menschen als nebensächlich zurückstellen würde. So muß die Mission als integrierender Bestandteil der christlichen Lehre auch ein integrierender Bestandteil des Konfirmanden-Unterrichts sein.

Während es hierfür keines Beweises weiter bedarf, erfordert der Nachweis, daß das Gleiche sich aus der Aufgabe des Konfirmanden-Unterrichts ergibt, größere Ausführlichkeit umso mehr, als die von Seiten der Mission erhobene Forderung bei den Katecheten erst dann volles Gehör findet, wenn sie von den eigenen Arbeitsgrundsätzen aus darauf hingeführt werden. Der Konfirmanden-Unterricht erhält sein Ziel von der Konfirmation. Diese bedeutet den Abschluß des im Taufbefehle Christi geordneten und aus der vorangehenden Taufe notwendig folgenden Unterrrichts und damit die Zulassung zur Abendmahlsge-

1) Nitzsch, Prakt. Theol. II, 1, § 171.

gemeinde.[1]) Nicht eine Taufbundserneuerung kann sie sein, da der Taufbund nach seiner Verheißungsgabe wie nach seiner Verpflichtung von Anfang an dieselbe Geltung hat und keiner Erneuerung bedarf, auch keine Erklärung geistlicher Mündigkeit, sondern die Bestätigung der Kinder, daß der Lehrauftrag des Taufbefehls an ihnen ausgerichtet ist und sie das darin geforderte gläubige Verständnis ihres in der Taufe begründeten Christenstandes erlangt haben, und auf Grund dessen ihre von der Kirche unter Fürbitte vollzogene Aufnahme in die Abendmahlsgemeinde und damit in alle Rechte und Pflichten voller Kirchenglieder. Daraus ergibt sich über den Konfirmanden-Unterricht, daß er der abschließende kirchliche Unterricht ist, welcher die besondere Aufgabe hat, zu würdigem Genusse des heiligen Abendmahles und zur Ausübung der mit voller Kirchengliedschaft verbundenen Rechte und Pflichten zu befähigen.

Wenn wir nicht ausdrücklich die Erweckung des persönlichen Glaubens als Ziel des Konfirmanden-Unterrichts bezeichnen, so geschieht dies darum, weil darin keine Besonderheit des Konfirmanden-Unterrichts vom Schulunterrichte, der Predigt und Seelsorge liegt. Innerlich angesehen hat der Konfirmanden-Unterricht allerdings, wie Eckert[2]) betont, keinen andern Charakter als der Religionsunterricht der Schule. Beide tragen seelsorgerlichen Charakter, insoforn sie es auf Erweckung des persönlichen Heilsglaubens absehen. Wenn die Eisenacher Kirchenkonferenz 1902 die Hauptaufgabe des Schulunterrichts in der Aneignung des in

---

1) An dieser Begriffsbestimmung würde auch durch die von Wichern, v. Hofmann, Achelis u. a. geforderte Trennung der Konfirmation von der Zulassung zur Kommunion nichts geändert. Der Name Konfirmation würde dann nur von dem mit der Schulentlassung zusammenfallenden Fürbittenakte übergehen müssen auf die mit dem Erstempfang der Kommunion (nach Achelis a. a. O. S. 182) verbundene Ablegung von Glaubensbekenntnis und Gelübde, welcher ebenso wie jetzt ein vorbereitender Sakramentsunterricht („Kompetentenunterricht" bei Achelis) voraufgehen würde, der nicht minder obligatorisch für die zur Kommunion sich Meldenden sein müßte wie der heutige Konfirmanden-Unterricht. Abgesehen von der Hinausschiebung der Konfirmation, ihrer Trennung von der Schulentlassung und der daraus folgenden unabsehbaren Krisis der Volkskirche würde sachlich nichts neues sich ergeben. Der Begriff der Konfirmation würde derselbe bleiben: Übergang aus der Kindheitsstufe in die Vollstufe der Kirchengliedschaft.

2) Die lehrplanmäßige Organisation des Konfirmanden-Unterrichts. Berlin 1903. S. 6 ff.

Schrift und Katechismus niedergelegten Wissensstoffes erblickt, während im Unterschiede davon der Konfirmanden-Unterricht seelsorgerlichen Charakter trage und den Wert der religiösen Wahrheiten für das christlich-evangelische Leben ins Licht stellen solle, so ist diese Verkennung der an die Schule zu stellenden Ansprüche fast als eine Entgleisung zu betrachten, von der Eckert sagen darf: „Dörpfeld würde aufschreien vor Schmerz, wenn er lesen könnte, daß die höchste Vertretung der evangelischen Kirche es fertig bringt, seinem geliebten Religionsunterrichte die Seele aus dem Leibe zu reißen".

Die Eigenart des Konfirmanden-Unterrichts haben wir anders zu fassen. Sie liegt zunächst darin, daß er spezifisch kirchlicher Unterricht ist. Während zwar auch der Religionsunterricht der Schule eine Tätigkeit ist, als deren Träger wir die Kirche ansehen müssen, aber von Laien in Kraft des allgemeinen Priestertums der Gläubigen geübt, ähnlich dem, was das Elternhaus tut, tritt im Konfirmanden-Unterricht das geordnete Amt als Mund der Kirche lehrend auf und verleiht dem Mitgeteilten die Sanktion als gemeinchristliches Glaubensgut. Der Konfirmanden-Unterricht ist ferner abschließender Unterricht und hat als solcher das bisher Gelernte zu verwenden und zu ergänzen, um den Kindern zum Bewußtsein zu bringen, daß der Auftrag: „Lehret sie halten Alles, was ich euch befohlen habe" in den wesentlichen Stücken an ihnen erfüllt sei. Darin liegt das Bedürfnis den Konfirmanden „etwas Ganzes" zu geben, woraus nur unpädagogischer Dogmatismus ein System der Lehre macht. Als besondere Vorbereitung auf den Eintritt in die Abendmahlsgemeinde hat der Konfirmanden-Unterricht endlich zur Teilnahme am kirchlichen Leben nach allen seinen Beziehungen anzuleiten. Das schließt in sich ein, daß nicht bloß die drei letzten Hauptstücke des lutherschen Katechismus einen Vorrang haben, sondern auch die Kenntnis der Vergangenheit und Gegenwart des kirchlichen Gemeindelebens eine spezifische Seite des Konfirmanden-Unterrichts bildet. Einseitige Beschränkung auf Sakramentsunterricht ist unberechtigt, weil das kirchliche Leben sich in Kultus und Askese nicht erschöpft. Das „Solches tut zu meinem Gedächtnis" hat nicht weniger, aber auch nicht mehr unbedingt alle Christen verpflichtende Geltung als das „Gehet hin in alle Welt".

Aus dieser Bestimmung der Aufgabe des Konfirmanden-Unterrichts folgt unmittelbar Recht und Stellung der Mission in seinem Lehrgange. Als kirchlicher Unterricht schuldet er der Mission die Aner-

kennung, daß sie eine gemeinchristliche Sache ist, für jeden so unumgänglich wie Buße und Glaube. Das ist die berechtigte Verkirchlichung der Mission, daß sie ein Gegenstand des kirchlichen Handelns, also auch des kirchlichen Unterrichts wird. Dazu gehört aber, daß nicht bloß Missionsaufgabe und -verheißung zur Aussprache kommt, sondern auch die gegenwärtige Vollziehung des Sendungsbefehles in ihren „freien" Formen als kirchliche Gemeintätigkeit sanktioniert wird, indem die Kinder zur Beteiligung daran verpflichtet werden.[1]) Als abschließender Unterricht hat der Konfirmanden-Unterricht die von der Schule gebotene Missionsbelehrung zu ergänzen. Zu dem „Allen, was Jesus befohlen hat", gehört eben auch der Sendungsbefehl. Sollten die Kinder bestätigen, daß sie in „Allem" unterrichtet sind, so muß der abschließende Unterricht dafür sorgen, daß ihnen über die Mission das zur persönlichen Mitarbeit daran Wesentliche vollständig gesagt ist. Gilt es endlich im Konfirmanden-Unterrichte liebevolles Verständnis und nachhaltiges Interesse für das kirchliche Leben der Gegenwart zu wecken, so ist die Mission ihm unentbehrlich. Wir dürften uns über Teilnahmlosigkeit am kirchlichen Leben nicht wundern, wenn wir dies den jungen Christen nicht da zeigen, wo es heute vor Allem frei und kräftig pulsiert, in den sogenannten kirchlichen Liebeswerken, besonders in der Mission, welche als gewaltigste Apologie des Glaubens, als Zeugnis von der Sauerteigskraft des Evangelii geeignet ist, die Frickesche Forderung zu erfüllen, daß der Religionsunterricht imponieren und begeistern müsse.

Je länger je mehr findet die Mission bei den Katecheten die ihr gebührende Aufnahme. Zwar gibt es in der Unzahl von Leitfäden und Katechismuserklärungen[2]), auch solchen, die nicht traditionelle Bahnen

1) Das läßt z. B. Dörries, der Glaube 3. A. 1901 vermissen. Er redet begeistert von dem großen, schönen, aber fernen Ziele, daß die Christenheit über alle Welt sich ausbreiten und das Feuer, das Jesus angezündet hat, den ganzen Erdkreis umfassen soll (S. 306), er stellt den Satz auf: „Alle Christen sollen Prediger des Evangeliums sein" (S. 260) und spricht wiederholt von der Notwendigkeit der Mission, aber er kommt nicht dazu, für die Kinder direkt die Pflicht der Mitarbeit an der Mission abzuleiten. Oft ist er ganz nahe daran, aber die Erwartung, nun müsse ers aussprechen, erfüllt sich nicht.

2) Daß Unsereiner in dem Ozean dieser Literatur sich auskennen soll, wäre eine unbillige Forderung. Einen „kritischen Wegweiser durch die Literatur des Konfirmanden-Unterrichts" hat Schindler herausgegeben (Stuttgart 1899).

gehen, noch eine ganze Menge, welche nur anstandshalber bei der 2. Vaterunserbitte einen flüchtigen Hinweis einschieben, und wir fürchten, daß die Praxis sehr oft nicht anders ausfällt. Die Zeit ist knapp, die Klasse überfüllt, die Vorbildung der Kinder unzureichend, und die vis inertiae scheut die Mühe der Vorbereitung auf den nicht geläufigen, nicht fix und fertig daliegenden Missionsstoff. Dennoch ist ein Fortschritt nicht zu verkennen. Warnecks „Mission in der Schule" (9. A. 1901) hat nicht umsonst die Wege gewiesen. Seine bahnbrechende Schrift bewies zunächst den Schulmännern, welchen Bildungswert die Mission hat, und wie großes Interesse sie an der Verwertung desselben haben müssen. Während er im Missionsinteresse an die Thür der Schule anklopfte, traten Schulmänner wie Frick[1]) und Heilmann[2]) mit pädagogisch-didaktischen Erwägungen ihm zur Seite, und die Lehrpläne verraten in neuerer Zeit immer mehr den Einfluß dieser Stimmen.[3]) Ähnliches vollzieht sich nun augenscheinlich auf dem Gebiete des Konfirmanden-Unterrichts; er fängt an aus seinem eigenen Interesse, von seinen eigenen Gesichtspunkten aus, die Mission aufzunehmen.

Günstig dafür ist der Umstand, daß wir neuerdings in eine allseitige Reform des Konfirmanden-Unterrichts eingetreten sind. Seit etwa einem Jahrzehnt herrscht in dieser Hinsicht eine ungemeine Rührigkeit. Die veränderte Stellung der Kirche zum Volksleben und besonders zur Schule treibt zu Konsequenzen. Kohlrausch[4]) macht darauf aufmerksam, wie den katechetischen Anweisungen bei Achelis und Sachße entgegengesetzte Auffassungen über das Verhältnis zur Schule zugrunde liegen und tritt mit Achelis dafür ein, daß der Konfirmanden-Unterricht möglichst unabhängig vom Religionsunterricht der Schule gestaltet werde. Wiederum macht die neuere Schulpädagogik ihren Einfluß auf den Konfirmanden-Unterricht dahin geltend, daß immer mehr in ihrem Sinne methodisch geschulte Behandlung für ihn gefordert wird. Eckert wünscht sogar dringend (a. a. O. S. 13), daß unser Kirchenregiment noch auf Jahre hinaus mit durchgreifenden Reformen zurückhalte, bis die Kirche mit der wissenschaftlichen Pädagogik mehr Fühlung gewonnen hat.

1) Lehrproben und Lehrgänge 1887, 12. Heft.

2) Der Missions-Unterricht nach Theorie und Praxis. Breslau 1895. Erziehungs- und Unterrichtslehre. Leipzig. 1898. II, S. 35 f.

3) Vergl. das über die Präparandenanstalt Weferlingen Mitgeteilte, Berl. Miss.-Berichte 1904, S. 43.

4) Der Konfirmanden-Unterricht. 1898. S. 21.

Wirksamere Anregung geht von den Kreisen aus, die eine Änderung der Konfirmationspraxis befürworten. Die Bewegung hat das Gute gewirkt, daß man sich über Aufgabe und Methode des Konfirmanden-Unterrichts Rechenschaft gibt, Mängel eingesteht und auf fruchtbringendere Gestaltung sinnt. Wir sind in eine Ära strafferer behördlicher Organisation des Konfirmanden-Unterrichts eingetreten; von allen Konsistorien ergehen Verfügungen, welche Vermehrung der Stundenzahl, Fixierung des Lehrganges, z. T. mit Monatspensen und Visitationen fordern. In den amtlichen Lehrplänen hat nun meistens „das kirchliche Vereinswesen" eine Stelle, und die Pensenverteilung sichert wenigstens die für Behandlung der Mission nötige Zeit, indem sie dem alten Unfuge steuert, daß über dem ersten Hauptstücke die Hälfte der Zeit verbraucht wird. Zahlreiche neuere Arbeiten widmen sich der Organisation des Konfirmanden-Unterrichts und geben ausgeführte Lehrpläne mit Stoffauswahl, in denen wenigstens der Wille sich kundgibt, der Mission gerecht zu werden, z. B. die Schriften von Malo, Kohlrausch, Böhmer, Eckert. Besonders wichtig erscheint aber die zunehmende Rücksicht auf das praktisch-kirchliche Bedürfnis, die Aufnahme der Kirchengeschichte und die Einführung in die kirchliche Gegenwart.[1]) Böhmer[2]) weist auf die Weitschichtigkeit und Mannigfaltigkeit des heutigen kirchlichen Lebens hin: „Die Zeit kommt einmal, wo die Konfirmanden selbständig und selbsttätig am kirchlichen Leben teilnehmen sollen, wenigstens in der Lage dazu sein könnten, meist aber es tatsächlich nicht sind .... Und doch kehrt eine Gelegenheit, in den äußeren Organismus der Kirche, ihre Lebensbetätigung, ihre praktischen Arbeiten, in die Teilnahme an denselben den Christen einzuführen, nach dem Konfirmanden-Unterricht nicht wieder." Zielbewußt durchgeführt ist die Beziehung des katechetischen Stoffes zum kirchlichen Leben von Pfennigsdorf[3]), dessen umfangreiches Werk zwar den Katechismuszusammenhang durch die Fülle eines zerstreuenden Vielerlei oft stört, aber einen durchaus berechtigten Gedanken vertritt. Sein „Christlicher Ratgeber für Konfirmierte" (25 Pfg.) gibt unter der Überschrift „Was tust du Besonderes für deinen Heiland?"

1) Schon die Titel versprechen nach dieser Seite eine Ergänzung des traditionellen Stoffes z. B. Meinhof, Kurze Einführung in das bibl. Christentum und das kirchliche Leben. Halle, 1903; Kaulbach, Die evang. Kirche nach ihrem Glaubensgrund und Liebesleben. 3. A. Berlin 1899.

2) Der ländliche Konfirmanden-Unterricht. Stuttg. 1901. S. 11 f.

3) Prakt. Christentum im Rahmen des kl. K. L. 3 Tle. 1898.

sehr eingehende Beratung über die Teilnahme an den Reichsgottesarbeiten, wobei selbst eine Liste von Missionsschriften und -Blättern nicht fehlt. Pädagogisch richtiger als die Verzettelung des betreffenden Stoffes über den Gang des Katechismus ist gewiß eine Darstellung desselben im Zusammenhange, wie sie für ländliche Verhältnisse etwas kurz, aber gut von Böhmer (a. a. O.) gegeben wird. Katechetischer Unterricht in der Kirchengeschichte gehörte bisher auf evangelischer Seite „meist zu den frommen Wünschen" (Krauß S. 80), während die Katholiken diesem ausgeprägt kirchlichen Stoffe schon immer breiteren Raum im Jugendunterrichte gewährten. Die heutige kirchliche Lage macht es aber zum dringenden Bedürfnis durch das Verständnis der Vergangenheit den Gemeindegliedern zu einem gesunden Urteil über die Gegenwart ihrer Kirche zu verhelfen. „Wo immer tunlich und so weit als möglich, sollten Missions- und Reformationsgeschichte speziell des eigenen Landes auch den Kindern des Volkes gelehrt werden" (Krauß a. a. O.). Für die Mission sind besonders die aus der Missionsgeschichte der engeren Heimat zu entnehmenden Motive höchst wertvoll. Hier hat Naumanns treffliches Schriftchen ein Beispiel zur Nachahmung geboten.[1])

Das Wertvollste in dieser neueren Richtung scheint uns Kaftan[2]) geliefert zu haben. Nach kurzem Hinweise auf Taufe und Konfirmation, durch welche wir zur vollen Kirchengliedschaft kommen, handelt er in geschichtlicher Darstellung, welche auch die Unterscheidungslehren enthält und bei der Reformation am Eingehendsten verweilt, von der christlichen Kirche, insbesondere der evangelisch-lutherischen Kirche, tritt dann in den Unterricht von der Taufe (IV. H. 1—3), vom Glauben (II. H.) und christlichen Leben (I. H. IV. H. 4) ein und spricht endlich in einem Doppelabschnitte von unsrer Kirchengliedschaft: 1. was die Kirche uns als ihren Gliedern bietet: Gottes Wort, Herrengebet (III. H.), Sakrament des Altars (V. H.), indem sie der ganzen Gemeinde im gottesdienstlichen Leben (Kirchengebäude, Gottesdienstordnung, Kirchenjahr), jedem einzelnen Hause (Trauung, Kindertaufe, Krankenbesuche, Begräbnis, Hausandacht) und dem einzelnen Christen (Seelsorge, Beichte, geistliche Selbstsorge) dient; 2. was wir als Glieder der Kirche zu leisten haben (rechtlich geordnete und freie Kirchenpflichten, Armenpflege, Innere Mission, Gustav-Adolf-Verein, Heidenmission). Den Schluß macht

1) Wie ich meinen Konfirmanden Kirchengeschichte mit besonderer Berücksichtigung der engeren Heimat erzähle. Eckartsberga, 1889.

2) Im Anhange zu seiner „Auslegung des Kl. Katech." 3. A. 1901.

der Unterricht über die Konfirmation. Man wird zugeben müssen, daß Kaftan durch Entlastung der Katechismuserklärung von dem praktisch-kirchlichen Stoffe für beide erst eine sachgemäße und vertiefende Behandlung ermöglicht. Da er, obgleich inhaltlich den Modernen fernstehend, vielfach neue Bahnen einschlägt und auf Schritt und Tritt sich über seine Weise mit dem Leser auseinandersetzt, wirkt er höchst anregend und wird vermutlich von epochemachendem Einflusse werden.

Wie sehr Kaftans Lehrgang den Wünschen und Bedürfnissen der Gegenwart entspricht, geht daraus hervor, daß die Beschlüsse der Eisenacher Kirchenkonferenz vom Jahre 1902 am meisten mit ihm übereinstimmen. In den Leitsätzen der Konferenz heißt es: „Als Lehrstoffe, die im Konfirmanden-Unterricht nicht fehlen dürfen, sind neben den Katechismus-Hauptstücken von den Sakramenten die kirchlichen Unterscheidungslehren, die Gottesdienstordnung und die kirchlichen Liebeswerke zu bezeichnen." Damit ist eine mehr als gelegentliche Behandlung der Mission im Konfirmanden-Unterrichte kirchlich sanktioniert. Frommhold, welcher seiner neuesten Bearbeitung[1]) diese Eisenacher Beschlüsse zugrunde legt, beschränkt in fast radikaler Weise den Stoff auf das, was in der Schule nicht oder nicht ausführlich behandelt werden kann und doch dem erwachsenen evangelischen Christen zu wissen nötig ist, berührt darum die drei ersten Hauptstücke nur in Form von Exkursen. Leider ist seine Wertschätzung der einzelnen Gebiete keine gerechte; denn während er auf die Gottesdienstordnung 20 Seiten, die Taufe 20 Seiten, das Abendmahl 24 Seiten verwendet, erledigt er die christlichen Liebeswerke auf 5 Seiten, so daß er über die Mission auf knapp einer Seite nur wenige trockene Notizen gibt; ja in der Anmerkung stellte er denen, welche wegen der Fülle des Stoffes Bedenken tragen, die Liebeswerke nacheinander zu behandeln, anheim, sie auf passende Stellen zu verteilen, z. B. von der Mission, beim Taufbefehle zu reden. Damit dürfte er gerade das verfehlen, was seine Abweichung vom Herkömmlichen am meisten rechtfertigt, nämlich die Befähigung der Kinder, „am Leben der Gemeinde nach seinen verschiedenen Richtungen hin teilzunehmen."

Wie schon die vorstehende Literatur-Durchsicht erkennen läßt, liegt das größte Hindernis einer zweckentsprechenden Behandlung der Mission in der Rücksicht auf die Ansprüche des Gesamtstoffes. Die Frage: „Wie und wo ist die Mission im Lehrgange des Konfirmanden-Unterrichts zu behandeln?" bedarf deshalb noch einer besonderen Erörterung.

1) Stoff und Gang des Konfirmanden-Unterrichts. Leipz., 1903.

Zunächst kommt die Mission als Mittel der Veranschaulichung, Belebung und Vertiefung in Frage. Warneck (Mission in der Schule) bietet mundgerecht ausgiebigen Stoff. Den Katecheten, die wohl einsehen, daß die Mission nicht nur Theologen, sondern auch Kindern Gewinn fürs Schriftverständnis abwirft und fast jeden Punkt der Lehre ins Licht stellen kann, fehlt es meist an zwei nötigen Dingen: Vertrautheit mit dem für den Unterricht brauchbaren Einzelstoffe und die Kunst, Missionsgeschichten für Kinder zu erzählen. Die Letztere ist freilich Sache der Begabung, aber man kann an Vorbildern lernen. Von den Missionsleuten hat es noch Keiner wieder so verstanden wie Wallmann[1]), unsere Kinderschriften verstehen es vielfach mangelhaft, am besten vielleicht Trittelvitz in seiner „Kindergabe". Um den Stoff zu finden, gibt es kein anderes Mittel als eigenes Studium. Die fertigen Geschichtensammlungen leisten meist wenig gute Dienste.[2])

Wichtiger als diese gelegentliche Heranziehung nach Analogie der Beispiele aus der biblischen Geschichte ist die Behandlung der Mission als eigener Unterrichtsgegenstand. In der gesamten Darstellung der christlichen Lehre muß sie als Grundgedanke hervortreten und am gehörigen Orte biblisch begründet werden.

Am bequemsten scheint dies da, wo man vom Katechismus unabhängig ist. Aber gerade die Wenigen, welche ihren eigenen Gedankengang zugrunde legen, sind vielfach durch ihr systematisches Interesse in Gefahr, das kirchliche Leben als Nebensache zu behandeln und die Mission zu übergehen.[3])

Von den allermeisten Pfarrern wird der Konfirmanden-Unterricht aus Gründen, die wir hier nicht zu erörtern haben, an den Katechismus angeschlossen. Viele wiederholen ausschließlich die in der Schule gebotene Katechismusauslegung in etwas anderer, erbaulicher Weise. Die Wertschätzung der Lutherschen Gabe verleitet dann zuweilen dazu, alles, was über den Katechismustext hinausgeht, abzuweisen.[4]) So be-

---

1) Missionslesestücke für Kinder. Leipz. 2. A. 60 Pfg.

2) Zu nennen ist: Hesse, Die Heiden und wir. Calw. 1901.

3) Franz Kübel (Eßlingen), Zur Stärkung des Glaubens, Calw. 1885 hat die Mission nie auch nur erwähnt.

4) So erklärt Beck (Kl. Katech. L. Würzb. 1898): „Was seitab vom Katechismus liegt, lassen wir auch seitab liegen. Luther hat wohl gewußt, warum er solchem keine Stelle angewiesen hat. Wie sich die rechte Predigt streng an den Text hält und sich an ihm genügen läßt, zufrieden, wenn sie

rechtigt dieſe Stellung iſt gegenüber der ungehörigen Aufbauſchung des Katechismus zu einer „Glaubens- und Sittenlehre“ und einer ſteten Unterbrechung durch Einſchiebung von Stoffen, welche mühſam eine Unterkunft ſuchen, ſo iſt ſie doch aus vielen Gründen anfechtbar. Zunächſt iſt abgeſehen von der die Kinder ermüdenden Wiederholung zu wenig beachtet, was der Konfirmanden-Unterricht im Unterſchiede von der Schule Beſonderes zu leiſten hat. Sodann hat Luther ſelbſt, worauf Sachße (a. a. O. S. 354) mit Recht aufmerkſam macht, durch Anhängung der Haustafel beſtätigt, daß er einen gewiſſen Mangel ſeines Katechismus empfunden hat. Der chriſtliche Beruf in Familie, Staat und Kirche bedarf einer zuſammenhängenden Darſtellung. Von der Pflicht der Mitarbeit am Reiche Gottes iſt bei Luther allerdings noch keine Rede. Wir haben hier nicht nachzuweiſen, daß und warum der eigentliche Miſſionsgedanke den Reformatoren noch verhüllt geblieben iſt. Aber es hieße lutheriſcher als Luther ſein und die vom heiligen Geiſte nach Luther der Chriſtenheit geſchenkte Miſſions-Erleuchtung ignorieren, wenn wir die Konfirmanden darum nicht über die Miſſion unterrichteten, weil Luthers Katechismustext nichts von ihr ſagt. Endlich liegt die Miſſion vermöge ihrer zentralen Stellung in der göttlichen Heilsordnung durchaus nicht ſeitab vom Katechismus, ſondern tritt für jeden, der ſich nicht gegen die bibliſchen Grundlagen desſelben verſchließt, deutlich zu Tage. Man begeht ein Unrecht an Luther, wenn man ſeine Beziehung der 2. und 3. Bitte auf das Heil des Einzelnen zum unverbrüchlichen Kanon der Auslegung macht. Daß in ſeiner Erklärung die ewige Vollendung des Reiches Gottes zurücktritt, iſt, wie Kaftan hervorhebt, nur eine Nachwirkung der bei der 1. Bitte geprägten Entgegenſetzung des „an ſich“ und „bei uns“; in ſeinen ſonſtigen Vaterunſer-Auslegungen hat Luther tatſächlich die 2. Bitte als Bitte um Vollendung des Reiches aufgefaßt unter beſonderer Betonung der Predigt des Evangeliums in der ganzen Welt. Namentlich iſt der Große Katechismus maßgebend, in dem es heißt: „Wir bitten für beides, daß wir, die das Wort Gottes angenommen haben, dabei bleiben, und täglich zunehmen, und daß es bei anderen Leuten einen Zufall und Anhang gewinne und gewaltiglich durch die Welt gehe, auf daß ihrer Viele zu dem Gnadenreich kommen, der Erlöſung teilhaftig

aus der Tiefe etliche Becher Waſſers ſchöpfen und der Gemeinde bieten darf, ſo wird ſich auch die rechte Katechismusauslegung an dem Texte genügen laſſen müſſen, den ihr der Wortlaut der Hauptſtücke an die Hand gibt.“

werden, durch den heiligen Geiſt herzubracht, auf daß wir alſo alleſamt in einem Königreich, jetzt angefangen, ewig bleiben . . . Das Alles iſt nichts anderes denn ſoviel geſagt: Lieber Vater, wir bitten, gib uns erſtlich dein Wort, daß das Evangelium rechtſchaffen durch die Welt gepredigt werde, zum Andern daß es auch durch den Glauben angenommen werde, in uns wirke und lebe". Wie würde wohl Luther in unſren Tagen dieſe Bitte auslegen? Er würde gewiß auf Jeſu eigene Worte zurückgehen und zeigen, wie das Reich Gottes, obwohl es von ihm gebracht iſt, doch fort und fort im Werden und Kommen iſt und der gnädige Gott dazu unſren Dienſt als Arbeiter im Weinberge nicht verſchmäht; wie Jeſus, obwohl das Reich Gottes ohne unſer Gebet kommt, uns doch um dasſelbe beten heißt und alſo unſre herzliche Teilnahme am Kommen des Reiches begehrt. Wie hier, ſo iſt es an andren Stellen: Luthers Erklärung verwehrt es keineswegs, daß wir ſie aus der Schrift ſelbſt mit Miſſionsinhalt erfüllen. Wir tragen damit nichts Fremdartiges in den Katechismus hinein. So haben denn auch die geiſtreichſten Vertreter der katechismustreuen Richtung z. B. Hardeland[1]) und der nicht genug zu empfehlende Steinmetz[2]) nirgends verſäumt, die großen Miſſionsgedanken herauszuheben.

Wir ſind mit ihnen einig in der Ablehnung der beliebten Interpolationsmethode, welche den Katechismus zu einem durch die verſchiedenſten Einſchiebſel und Anhängſel hier und da angeſchwollenen Monſtrum macht. Was für Künſtelei dabei angewandt werden muß, zeigt der nach dem ſchleſiſchen Konſiſtorialbeſcheide angefertigte Stoffverteilungsplan von Beleites und Lüttke.[3]) Er fügt z. B. die Innere Miſſion als Dank gegen Gott beim 1. Artikel ein, die Mönchsgelübde beim 4. Gebot! Daß der geſamte Miſſionsſtoff bei der 2. Bitte eingeſchaltet wird, iſt zwar ſehr beliebt und bequem, aber ungerechtfertigt. Wie man für die Innere Miſſion das 5. Gebot oder den 3. Art. als mindeſtens ebenſo paſſende Stellen bezeichnen kann, ſo darf die Miſſion auf noch viel mehr andre Katechismusorte Anſpruch machen.

Die 2. Bitte gibt zwar Anlaß vom ſenfkornartigen Wachstum des Reiches Gottes und dem in Joh. 10, 16; Luk. 14, 23, Apg. 1, 8 vorgezeichneten Gange der Ausbreitung zu reden; man darf auch

1) 52 Konfirmandenſtunden. Leipz. 1898.

2) Der kl. K. L. in Fragen und Antw. Göttingen 1892. Katechismusgedanken. Tl. I. ebenda 1898.

3) Achtzig Konfirmandenſtunden. Berl. 1896.

bei den Worten: „es kommt . . . von ihm ſelber“ nach Heilmanns Vorgange daran erinnern, wie das Evangelium ohne unſer Zutun zu unſeren Vorfahren gekommen iſt und wir nun durch Taufe und Erziehung in einem chriſtlichen Volke uns im Reiche Gottes vorfinden, aber das kann hier alles nur Einleitung zur Hauptſache ſein, zur Beſprechung über das Miſſionsgebet. Jeſus fordert es Matth. 9, 38[1]). Man leite die Kinder dazu an durch Hervorhebung der für Lob und Dank, Bitte und Fürbitte wichtigen Punkte: um ein Herz voll Miſſionsliebe, um Sendung, Ausrüſtung und Behütung von Miſſionaren, um Bekehrung der Heiden, Erhaltung und inneres Wachstum der Heidenchriſten, ſpezielle Fürbitte für beſtimmte Miſſionen und Miſſionare; danach kann man getroſt ſagen: „Steht auf, Kinder, faltet die Hände, laßt uns gleich jetzt beten“ (Warneck, Allg. M.-Z. 1885, S. 289). Zur Vertiefung ſind wohl die vielgeſungenen erſten Verſe von „Wach auf du Geiſt der erſten Zeugen“ benutzbar, wobei kurz gezeigt werden kann, wie die heutige evangeliſche Weltmiſſion eine Gebetserhörung iſt. Luther ſagt im Großen Katechismus: „Aus dem ſiehſt du, daß wir hier nicht um eine Parteke oder zeitlich vergänglich Gut bitten, ſondern um einen ewigen überſchwänglichen Schatz und alles, was Gott ſelbſt vermag, das viel zu groß iſt, daß ein menſchlich Herz ſolches dürfte in Sinn nehmen zu bitten, wo ers nicht ſelbſt geboten hätte zu bitten.“ Das kann auch Dorfkindern klar werden, daß ſichs in dieſer Bitte um „das höchſte und heiligſte Anliegen der Menſchheit als ſolcher handelt“ und wir nur zu danken haben, wenn wir armen Leute Gottes Mitarbeiter (1. Kor. 3, 9) ſein und zur Verwirklichung des „Ideals der Weltgeſchichte“[2]) beitragen dürfen.

Ob in der 3. Bitte nicht nur der gebietende, von uns zu tuende Geſetzeswille, aber auch nicht bloß der mit geduldiger Ergebung zu leidende Weltregierungswille, ſondern der beides einſchließende Heilswille Gottes zu verſtehen iſt, unterliegt einer lebhaften Diskuſſion der Ausleger. Daß aber, wenn Jeſus von Himmel und Erde ſpricht, etwas das Weltall Umfaſſendes, ein Ziel der Menſchheitsgeſchichte gemeint iſt, dürfte unzweifelhaft ſein, ſo daß auch hier der Miſſionsgedanke anklingt.

---

1) Der Spruch fehlt in dem für die Schulen der Prov. Sachſen amtlich feſtgeſtellten religiöſen Gedächtnisſtoffe, dafür iſt Luk. 17, 20 aufgenommen (das Reich Gottes iſt inwendig in euch); von eigentlichen Miſſionsſprüchen findet ſich unter 164 Nummern nur Joh. 10, 16.

2) Beyſchlag, Chriſtenlehre 2. A. 1901, S. 86.

Den Missionsbefehl will Warneck[1]) beim 4. Hauptstücke behandelt wissen. Allerdings bedarf er einer zusammenhängenden Auslegung, die scheinbar am besten an der Stelle geschieht, mit welcher Matth. 28, 18—20 für das Gedächtnis der Kinder verbunden ist. Oft wird der Konfirmanden-Unterricht damit beginnen. Aber so gewiß ich beim Unterrichte über die Taufe die Kinder daran erinnern werde, wie dankbar sie sein müssen, daß sie keine Heiden, sondern getaufte Christenkinder sind und von der Erwachsenentaufe in der Mission erzählen werde, so kommt doch an dieser Stelle Matth. 28, 19 immer mehr als Taufbefehl in Betracht. Als Missionsgebot muß der Spruch an andern Stellen ausdrücklich behandelt werden.

Wir finden eine solche Stelle im 1. Gebot. Die meisten Katecheten setzt das Verbot des Götzendienstes in gewisse Verlegenheit; es scheint für uns keine Bedeutung zu haben, darum gleitet man nach flüchtigem Streifblick auf Israels Rückfälle zur Besprechung der feinen Abgötterei hinüber, um endlich den Text des Gebotes in der Erklärung Luthers ganz untergehen zu lassen. Manche fühlen hier einen Mangel z. B. Großmann[2]), welcher rät die Lehren der neueren Missionsgeschichte zu benutzen, um das Heidentum in seiner ganzen Blöße darzustellen, aber doch vor zu weitem und breitem Erzählen warnt, um nicht die Neugier der Kinder zu erregen und ihre Aufmerksamkeit zu weit abzuführen, ein größeres Gewicht als auf den Götzendienst der Heiden sei auf die Abgötterei unter uns zu legen. Liegts etwa daran, daß man erst wenige Lektionen vorher in den Prolegomenen über Religion, Offenbarung und Bibel, die man nach Professorenweise vorausgeschickt hat, um wenigstens zum Anfange einen systematischen Schein zu wahren, sich über Wesen und Entstehung des Heidentums schon verbreitet hat? Man folge doch dem Fingerzeige des Katechismus und erkläre, wie die Gottentfremdung die Ursünde ist bei den Heiden wie bei uns; daraus folgt für beide die Notwendigkeit der Heimkehr zu Gott. „Es ist, als redete er zu Heiden. Die es sind, sollen es nicht bleiben; die es nicht sind, sollen es nicht werden, indem sie Gottes vergessen. Gottvergessenheit ist der Ursprung und das eigentliche Wesen des Heidentums. Denn es ist niemand, der nicht wüßte, daß er einen lebendigen Gott über sich habe und der nicht den lebendigen Gott finden und kennen könnte, wenn er nur recht sucht“ Röm. 1, 19. 20. 28;

1) Evang. Missionslehre II, S. 129.

2) Entw. und Disp. z. Unt. über den kleinen Katech. Wittenb. 1881.

Apg. 17, 27; 14, 16. 17.[1]) So wird das erste Gebot zum Missionsgebot, und wo gehörte dies als Gebot besser hin als in den Dekalog, zumal wenn wir diesen nicht unter künstlicher Abstraktion vom Evangelium, sondern als Norm des aus dem Glauben an Christum kommenden Lebens behandeln? Fast allgemein wird beim 1. Gebote Jesaja 42, 8 herangezogen (Ich will meine Ehre u. s. w.). Die Ehre Gottes wird verletzt dadurch, daß der größere Teil der Menschheit Dienst und Opfer ihm entzieht und an tote Götzen wendet. Seit Jahrtausenden sagt er seinem Volke, daß Abgötterei ein Greuel ist. Wollen wir nun Gott seine Ehre geben, so müssen wir sorgen, daß des Heidentums immer weniger werde, indem wir den Befehl Matth. 28, 19 ausrichten.

Aus der Erklärung des 2. Artikels gehören hierher die Worte: „daß ich in seinem Reiche unter ihm lebe und ihm diene." Jesu als sein Jünger dienen heißt hier nicht bloß allgemein christlich leben, sondern ist in dem besonderen Sinne des Wirkens für sein Reich zu verstehen, denn es entspricht im Zusammenhange seinem Regieren dieses Reiches. Es heißt, wie Kaftan ausführt, etwas für ihn tun, nämlich seine Herrschaft in den Menschenseelen fördern, durch Seelsorge an denen, die uns befohlen sind, durch Zeugnis und Bekenntnis, durch Übung der Barmherzigkeit in seinem Namen, durch Mitarbeit an der Ausbreitung seines Reiches in der Welt. Auch Dörries, wiewohl er die Mission nicht nennt, vertritt am Schlusse dieses Abschnitts dieselben Gedanken.

Daß durch den ganzen 2. Artikel hindurch[2]) der Universalismus der Erlösung zu betonen ist, halten wir für selbstverständlich. „Christus ist der Welterlöser, darum läßt er der ganzen Welt sein Evangelium predigen, deshalb muß auch endlich einmal an der ganzen Welt offenbar werden, daß Jesus Christus allein und wirklich der Erlöser ist" (Cremer). Von der Hadesfahrt haben wir entsprechend den biblischen Aussagen nur kurz zu handeln; wir müssen uns besonders hüten, sie zu einem Quietiv für den Missionseifer zu machen. So wenig Gott, der nicht

---

1) Cremer, Unterweisung im Christentum 2. A. 1899. S. 29.

2) Richter, Leitfaden des Konfirmanden-Unterrichts. L. A. Breslau 1903 (in allen Militärgemeinden und Kadettenhäusern eingeführt) spricht zu Anfang des 2. Art. von der Allgemeinheit des Erlösungsratschlusses und fügt hier die Äußere und Innere Mission ein, jedenfalls nicht gerade am passendsten Orte. Das ganze Buch zeigt eine sehr wunderliche Anordnung des Stoffes.

will, daß jemand verloren werde (Matth. 18, 14), die Millionen, die das Evangelium auf Erden nicht erreicht, darum von seiner Gnade ausschließen wird, so wenig folgt daraus eine Abschwächung für die Verantwortung der Christenheit. Von den Ämtern Christi dürfen wir namentlich das königliche nicht zu kurz kommen lassen (Phil. 2, 9—11), aber auch das prophetische und hoheprieſterliche sind in ihrer universalen Beziehung zu würdigen. Jesus als Prophet ist nicht bloß aus dem Wirken während seiner Fleischestage zu begreifen, sondern aus der Fortsetzung desselben in Kirche und Mission der Gegenwart. Wenn Einige sinnig ausführen, wie Jesus seine Gläubigen zu Propheten, Priestern und Königen macht, so gewinnt das „Dienen in seinem Reiche“ noch mehr Missionsinhalt (1. Mose 12, 2; 1. Petri 2, 12).

Wir verzichten auf weitere einschlägige Stellen, um uns dem locus classicus für eine Gesamtbehandlung der Missionsgedanken zuzuwenden, dem 3. Artikel. Schon die Pfingstgeschichte, von der wir ausgehen müssen, gibt Anlaß, von Aufgabe, Kraft, Beruf und Ziel der Mission zu sprechen. Gleich zu Anfang sind wir dann genötigt; auf die Gnadenmittel hinzuweisen und von der Kirche als unsrer geistlichen Mutter zu sprechen, durch welche und in welcher wir das Berufen, Erleuchten, im Glauben Heiligen und Erhalten an uns erfahren; in dem „gleichwie“ der Lutherschen Erklärung liegt vor Allem ein „dadurch daß“ (wie beim 2. Art.). Wenn wir auch nicht wie Dörries, der dabei von seiner theologischen Richtung beeinflußt ist, die Aussagen der Lutherschen Erklärung über das Werk des heiligen Geistes an den Einzelnen mit denen über das Werk an der Christenheit zusammenfassen, so tritt doch die Kirche zunächst als Werkzeug des heiligen Geistes zu unserem Heile in den Vordergrund der Betrachtung. Dabei müssen wir sogleich inne werden, daß ihre Aufgabe, die über uns hinaus alle Zeiten und Völker umfaßt, unsere Aufgabe ist und müssen uns, die von ihr geborenen Kinder, nun als ihre tätigen, für ihre Bestimmung wirkenden, an ihrer Erhaltung, Erbauung und Ausbreitung teilnehmenden Glieder erkennen. Damit kommen wir zur Betrachtung der Kirche als Werk des heiligen Geistes. Kaftan will darauf die Auslegung der Bekenntnisworte von der Kirche beschränken; Gott wolle nicht nur den einzelnen Christen, sondern eine Christenheit um ihrer selbst willen, und nur als solche sei die Kirche ein Stück des Bekenntnisses. Wir halten diese Scheidung für undurchführbar. Gewiß ist die Gemeine der Heiligen um ihrer selbst willen von Gott gewollt, aber im Gewande der

leiblichen Kirche erfüllt sie eben doch einen Zweck für die Welt, den am Bündigsten vielleicht das Herrnhuter Lehrbüchlein bezeichnet: „Welchen Beruf hat die Gemeine für die Welt? Die Gemeine Jesu Christi hat den Beruf, das Evangelium von Jesu unter allen Nationen auszubreiten".[1]) Andrerseits ist der Zweck der Mission eben nichts anderes als die Erbauung der einen heiligen Kirche. Wenn Luther uns das Werden und Wachsen der Kirche beschreibt, so beschreibt er nicht bloß Vorgänge, die daheim an den aufeinanderfolgenden Geschlechtern von Getauften geschehen, sondern vor allem Missionsgeschichte; nur an der Hand dieser lassen sich Luthers Worte deutlich machen. Dabei ists ein Mißgriff, die Mission nur in dem Berufen und Sammeln der Christenheit bezeichnet zu finden, denn sie ist kein Teil, sondern umfaßt das Ganze kirchlichen Werdens und Wachsens; durch sie geschieht auch ein Erleuchten, Heiligen und Erhalten der Kirche. Mit Fug und Recht spricht Dörries auch bei der Erhaltung der Christenheit von der Mission. „Alles Lebendige wächst oder stirbt ab. Nur dadurch kann die Christenheit erhalten werden, daß sie wächst. Sie muß wachsen, damit sie endlich alle Völker umfasse!" Zur Erhaltung im „einigen Glauben" ist die Mission (was wir vielleicht Kindern nicht erklären werden) von einzigartiger Bedeutung. Die Mission dient der Union im biblischen Sinne, sie haben beide das gemeinsame Verheißungswort: „Eine Herde und Ein Hirte".

Wenn nun die lehrhaften Grundlinien bei der Katechismusauslegung gezogen sind, kann ein zusammenhängender Unterricht über die Mission, wie wir ihn oben zur Einführung ins kirchliche Leben empfohlen haben, den Abschluß bringen. Schon für die Schule verlangten Warneck und Heilmann neben dem dehnbaren und flüssigen Missionsstoffe, der gelegentlich angeknüpft wird, einen feststehenden, im Lehrplane an die Apostel- uud Kirchengeschichte angefügten Stoff, für den sie 4 Stunden in Anspruch nehmen. Für den Konfirmanden-Unterricht ist dieser zusammenhängende Unterricht noch nötiger; es ist eine bescheidene For-

1) Vgl. auch Beyschlag, Christenlehre S. 180: „Dieser Gemeinschaft lebendiger, selbsttätiger Glieder ist ebendamit die Erhaltung und Ausbreitung des Christentums in der gesamten Menschheit anvertraut, sie ist die Sendbotin Christi, das Missionswerkzeug des heiligen Geistes an alle Welt". S. 181: „Eine solche Gemeinschaft der Seinen hat Jesus für die Zeit nach seinem Scheiden gewollt und vorbereitet, teils zu wechselseitiger Förderung und Bewahrung der Seinen, teils zur Missionierung der Welt. Sie ist das Salz der Erde und das Licht der Welt".

derung, wenn auch wir von 80 Konfirmandenstunden mindestens 4 dazu verwandt sehen möchten, etwa nach folgendem Plane: 1. Wiederholung der biblischen Begründung. Skizze der Missionsperioden. Die heutige Weltmission (an der Hand der Karte). 2. Die wichtigsten Missionsgesellschaften, besonders die deutschen; am ausführlichsten Geschichte und Arbeitsgebiet der Missionsgesellschaft, zu welcher die Gemeinde sich hält. 3. Ein typisches Bild (etwa an der Hand der von der Missions-Konferenz im Königreich Sachsen herausgegebenen Missionswandbilder), alternierend mit einer Darstellung der Mission in den deutschen Kolonien. 4. Missionserfolge, Statistik. Die Arbeit in der Heimat.

Da wir voraussetzen müssen, daß die Schule ein gewisses Maß von Missionskenntnis eingeprägt hat, und wir nicht zu viel auf die schwachen Schultern des Konfirmanden-Unterrichts legen dürfen, so wird manches repetitorisch aufgenommen werden können, z. B. die Missionstätigkeit Pauli. Kann die Kenntnis der Missionsgeschichte der Heimat oder der evangelischen Missionsanfänge (Francke, Zinzendorf) nicht vorausgesetzt werden, so fällt ihre eingehende Durchnahme in den kirchengeschichtlichen Teil des Konfirmanden-Unterrichts und kann bei unseren zweijährigen Kursen mit andren Abschnitten alternieren. Für die Behandlung der modernen Mission sind drei Wünsche auszusprechen: 1. Man biete keine bloßen trockenen Übersichten und Allgemeinheiten, sondern anschauliche Bilder typischer Persönlichkeiten und Arbeitsgebiete.[1]) 2. Es ist ebenso pädagogisch, wie sachlich gerecht, der deutschen und besonders der von der Gemeinde gepflegten Missionsarbeit größeren Raum zu gewähren. 3. Planlos aufgelesene Notizen sind wertlos. Was wir geben, muß erarbeitet und — wirklich wahr sein. Man trifft gerade in Religionsbüchern für die Jugend viel Falsches und Irreführendes über die Mission.[2]) Nicht unverdienstlich würde es sein, wenn

---

1) Typisch hier nicht im Grundemannschen, sondern im Frick-Heilmannschen Sinne.

2) Am Schlimmsten vielleicht bei Kaulbach (a. a. O. S. 111), dessen trockene Aufzählung von Fehlern wimmelt. Danach hat Friedrich IV. von Dänemark „die Mission in Tranquebar gegründet, für welche ihm A. H. Francke die trefflichen Missionare Plützschau, Ziegenbalg und Schwarz sendete". Die Goßnersche Missionsgesellschaft soll eine Fortsetzung der von Jänicke gegründeten Missionsschule sein. Die Statistik in der 1899 erschienenen Ausgabe des Buches ist aus Warneckschen Angaben vom Jahre 1878 entnommen, also ein Vierteljahrhundert alt und noch dazu verwirrt!

jede Missionsgesellschaft auf 5—6 Seiten das für den Unterricht Geeignete über ihr Werk mit einigen Kartenskizzen zusammenstellen und das Nötigste über die Mission überhaupt auf 4—5 vorhergehenden Seiten in einer für Schüler geeigneten Weise dazufügen würde. Das Heftchen müßte aus der Praxis eines Schulmannes erwachsen. Bis jetzt kenne ich nur das leidlich brauchbare „Hermannsburger Missionsbüchlein“ (5 Pfg.).

Zur Ergänzung des Konfirmanden-Unterrichts müssen Kindergottesdienste in regelmäßigem Turnus Missionskatechesen mit Erzählungen bieten, wie sie Meinhold veröffentlicht hat (Berlin, Miss.-Buchh.). Wichtiger noch ist die Sammlung der konfirmierten Jugend und ihre Heranziehung zur Missionsarbeit. In die Unterredungen mit Konfirmierten und in die Stoffe der Fortbildungsschule gehört die Mission als anregendstes Mittel religiöser Erziehung gerade dieser Altersstufe notwendig hinein.

Es ist eine bescheidene, stille Arbeit, die wir an unsren Konfirmanden tun, oft eine Arbeit, in der wir Ermutigung brauchen. Jünglinge von 18—19 Jahren, in denen nicht die Übermacht feindlicher Einflüsse und die Zuchtlosigkeit kräftig aufschießender Triebe den Herzensboden verhärtet haben, mögen oft für religiöse Dinge empfänglicher sein als unsre 12—13jährigen Konfirmanden. Aber die Jünglinge erreichen wir schwer und selten, als Konfirmanden haben wir sie alle. Achten wir den Dienst an ihnen nicht gering, auch das nicht, was wir an ihnen zur Mehrung des Missionsverständnisses und der Missionsliebe tun können! Vielleicht zeigt sich die Frucht erst in Generationen.

Die Chriſtianiſierung der batakſchen Sprache.

Eine miſſions-linguiſtiſche Studie

von Johannes Warneck, Rhein. Miſſ.[1])

Man hat je und je den Miſſionaren den Vorwurf gemacht, daß ſie die Heidenwelt mit Dogmen beglücken, welche das arme Volk weder verſtehen noch verwerten könne. Dieſer Vorwurf iſt ebenſo unwahr wie töricht, denn es iſt ſchon durch die fremde Sprache dafür geſorgt, daß der Miſſionar ſich an die elementarſte Verkündigung der Heilstatſachen halten und auf ihre allereinfältigſte Auslegung beſchränken muß. Er hat nicht nur einen Kampf zu führen mit dem gröberen oder feineren Heidentum, mit Unſittlichkeit und geiſtigem Stumpfſinn; auch mit der Sprache des zu gewinnenden Volkes hat er, und zwar nicht nur im Anfang, wie mit einem hartnäckigen, im Unterliegen noch tückiſche Schläge austeilenden Feinde zu ringen. Die oft erſt zu entdeckende oder tiefer zu erforſchende Sprache muß zunächſt von dem Miſſionar gründlich angeeignet werden, bis ſie zu einem virtuos geſpielten Inſtrumente wird. Das erfordert ein totales Umwälzen des eigenen Denkens, ſodaß das Erlernen einer europäiſchen Sprache ſich damit gar nicht auf eine Stufe ſtellen läßt. Die weitaus größten Schwierigkeiten liegen aber für den Miſſionar darin, daß dieſe Sprache nichts vom geiſtigen und geiſtlichen Inhalt des Chriſtentums beſitzt, daß ſie zunächſt vielfach gar nicht oder nur nach zäheſtem Widerſtande die Ausdrücke für bibliſche und ethiſche

1) Herr Miſſ. Meerwaldt in Ouden Ryn bei Utrecht hat die Freundlichkeit gehabt, in der Korrektur die Schreibung der batakſchen Wörter zu kontrolieren.

Wahrheiten hergeben will; die im Anfang mühevoll gefundenen Formen erweisen sich dem tieferen Forschen später oft als ungenügend und man muß froh sein, wenn man ihre Unzulänglichkeit entdeckt. Leicht schmeichelt sich der Europäer, nachdem er den ersten Berg der grundlegenden Sprach-erlernung überwunden hat, nun verstehe er die Volksseele und werde seinerseits verstanden, während ihn tatsächlich noch eine tiefe Kluft von dem Volke scheidet.

Daß jedem Volke Gottes Heilsbotschaft in seiner Sprache klar und faßlich angeboten werden muß und schließlich auch kann, bedarf für uns als evangelische Christen keines Beweises. Aber wir verhehlen uns auch nicht die enormen Schwierigkeiten, welche sich entgegenstellen, wenn es gilt, aus der vielleicht spröden Sprache ein gefügiges Werkzeug der Heilsverkündigung zu machen. Ohne einen klaren Blick für diese Schwie-rigkeiten ist es nicht möglich, das gesteckte Ziel ohne allzugroße Irrgänge zu erreichen. Wir möchten an dem Beispiel der batakschen Sprache diesen Werdegang klar machen, soweit er sich bis jetzt übersehen läßt. Es gilt zunächst zu untersuchen: Inwieweit ist die bataksche Sprache ge-eignet zur Verkündigung des Evangeliums? Sodann: Welche Auf-gaben ergeben sich als noch der Lösung bedürftig? —

Die Batak im nördlichen Sumatra sind nicht eigentlich ein Natur-volk. So roh ihre Lebensführung im allgemeinen erscheint, so weisen sie doch entschieden geistiges Leben und eine gewisse Bildung auf: Sie haben ein ausgebildetes Recht und eine sinnreiche Sitte und ein feines Gefühl für beides; sie bauen kunstvolle Häuser; können weben, schnitzen, Pulver bereiten; sie sind gewandte Redner und schlaue Advokaten; sie besitzen eine eigene Schrift und einen Stand von Schriftgelehrten, welche zugleich Priester und Ärzte sind. Dementsprechend kann ihre Sprache nicht arm sein. Sie verfügt über einen umfangreichen Vorrat juristischer, psychologischer, ethischer, religiöser Termini. In einem großen Schatz von Sprichwörtern, Fabeln und Sagen haben sie ihre Lebensweisheit niedergelegt. Der Begriff *eines* Gottes über vielen einzelnen Gottheiten und unzähligen bösen Geistern ist ihnen geläufig; sie glauben an eine schattenhafte Weiterexistenz der Verstorbenen, die man verehrt; sie haben Opfer, Altäre, Tempel, Gebete; die Sprache kennt eine Ober-, Mittel- und Unterwelt; es existieren die Begriffe unrecht, recht, Fluch, Segen, gut, böse u. dergl. Die dem malaischen Stamme zugehörende Sprache bewegt sich zwar nicht in den uns geläufigen grammatischen Formen, ist aber dennoch sehr beweglich und biegsam. Abstrakta sind vorhanden

und lassen sich beliebig vermehren. Die Batak denken gern und viel, und ihre Sprache liefert ihnen dazu gefügiges Material.

Aber genauer besehen erweist sich nicht alles als echt, und nicht alles scheinbar wertvolle sprachliche Metall erlaubt die Umprägung in die Münze der biblischen Sprache. Von alters her hat das batakische Volk, obgleich ziemlich abgeschlossen in seinen Bergen lebend, durch Einflüsse von der Küste her fremde Bestandteile in sein Denken und seine Sprache aufgenommen. Ob und in wie weit die ausgedehnten Hindureiche, welche im 13. und 14. Jahrhundert den Sundaarchipel zum großen Teil beherrschten, auch die Batak unterjocht haben, ist bisher nicht festzustellen. Tatsache aber ist, daß dem Volke von daher ein reiches Material von Sanskritworten, betreffend Gottesdienst, Götternamen, Aberglauben, Zaubereiwesen, Sternenhimmel u. dergl. zugeführt ist. Auch der umwohnende Islam hat die batakische Sprache durch malaiische und malaiisch-arabische Worte bereichert. Selbst aus dem Portugiesischen, Chinesischen, Holländischen sind im Laufe der letzten Jahrzehnte, meist durch Vermittlung des Malaiischen, der lingua franca, viele Worte, allerdings meist profanen Inhalts, eingedrungen. So weit diese indessen wirkliches Eigentum des batakschen Denkens geworden sind, dürfen wir sie jetzt ruhig zur Volkssprache rechnen. Besonders von den Sanskritworten darf behauptet werden, daß die meisten in das batakische Denken und Fühlen vollständig übergegangen sind, z. T. unter Modifizierung ihrer ursprünglichen Bedeutung. Diese stellen, so weit man sie benutzen muß, dem Verstandenwerden der Heilsbotschaft keine Schwierigkeiten in den Weg. Im Gegenteil, es gehört wohl zur göttlichen Providenz, daß dem Batakvolke (und mit ihm den meisten im Sundaarchipel) früher eine Menge solcher Worte und damit Begriffe zugeführt werden mußte, die es sich in jahrhundertelangem Besitz assimilierte, damit das Evangelium das unentbehrliche sprachliche Material vorfand, als seine Stunde für unser Volk schlug.

Ungleich größere Schwierigkeiten erheben sich von einer andern Seite. Es ist von vornherein nicht wahrscheinlich, daß die geistige und ethische Terminologie für den Batak dieselben Begriffe in sich schließt, welche der Missionar damit verbindet. Von den spezifisch christlichen Worten ganz zu schweigen, so ist es z. B. sehr die Frage, ob der Batak bei dem Worte tondi sich dasselbe vorstellt, was wir „Seele“ nennen; ob sein roha sich deckt mit unserm „Geist“. Tatsächlich differieren hier die Begriffe so energisch, daß eine Verständigung auf der Basis dieser

Worte unmöglich ist. Vorausgesetzt, daß Worte vorhanden sind für „wahr", „gut", „gerecht", „weise": Versteht der Batak darunter dasselbe wie wir? Zunächst muß das jedenfalls bezweifelt werden; denn das Denken eines sittlich und intellektuell so anders gearteten, heidnischen Volkes wird sich kaum decken mit dem unsern, an welchem germanische Art, christliche Belehrung, kulturelle Verfeinerung und reger Austausch mit andern Nationen anderthalb Jahrtausend gebaut und gefeilt haben. Der Sendling macht die traurige Erfahrung, daß die Gedankenwelt des zu missionierenden Volkes von der seinen sich wesentlicher unterscheidet als die tropische Palme von der nordischen Fichte.

Es gilt also zu untersuchen, ob und inwieweit die Worte, die man unter einer oder mehreren Bedeutungen kennen gelernt und für's tägliche Leben auch auf ihre Richtigkeit erprobt hat, geeignet sind zur Wiedergabe dessen, was die Bibel dem erlösungsbedürftigen Menschen zu sagen hat. In den allermeisten Fällen wird er die adäquaten Worte finden. Ja, nach Überwindung der ersten Schwierigkeiten ist man überrascht von der Fülle brauchbaren Materials. Aber nun fragt es sich, welche Vorstellungen müssen im batakschen Denken auftauchen beim Hören dieser Worte? welche Begriffe verbindet er damit? Es muß bei ihm eine Umprägung aller Werte stattfinden.

Wir untersuchen zunächst die Gruppe derjenigen biblischen Worte, welche am brauchbarsten sind, insofern sich in ihnen bataksche und biblische Begriffe am meisten nahe kommen, oder die besten Anknüpfungen sich ergeben. Dem heidnischen Gottesdienst entnehmen wir das Wort für „Gott" (debata), ein ganz eingebürgertes Sanskritwort (dewa, dewata). Die Batak glauben an einen Obergott, dem zur Seite 3 Untergötter stehen, unter ihnen debata mula djadi, der Weltschöpfer, der auch die Menschenseelen auf die Welt sendet und den Menschen am nächsten steht. Diese Götter sind freilich ganz wie Menschen gedacht, ohnmächtig gegenüber dem Fatum. Aber immerhin ist der Name debata für Gott dem arabisch-malaiischen Allah vorzuziehen, denn er bedeutet für den Batak das höchste zu verehrende Wesen, von dem man glaubt, daß es gütig und freundlich ist. Ja, im täglichen Leben abstrahiert der heidnische Batak von allen Einzelgöttern und operiert mit debata als mit einem, dem einzigen Gott. Der heidnische Gottesdienst liefert das Wort für „Gebet". Daß ein heidnisches Gebet etwas Oberflächliches ist, sagt schon der Heiland; auch bei den Batak ist es nur plapperndes Herzählen der Wünsche, welche der Mensch an die Gottheit stellt, und nicht

nur an dieſe, auch zu den böſen Erd- und Luftgeiſtern betet der Batak, ja ſogar zu ſeiner eigenen Seele, die er ſich wie einen Schutzgeiſt denkt. Aber der Begriff des Betens iſt doch da und braucht nur vertieft und veredelt zu werden. Auch „Anbetung“ iſt vorhanden: somba, προσκυνεῖν, (Grundbedeutung: mit zuſammengelegten Handſpitzen vor jemand (Gott oder Geiſt oder Menſch) ſich neigen und ihm ſeine Ehrfurcht bezeigen.) Das Heidentum kennt auch Opfer; das Wort wird alſo übernommen. Desgleichen iſt ein Wort für „unrein“ und „reinigen“ in religiöſem Sinne vorhanden, weil die Heiden religiöſe Waſchungen üben. Damit iſt ἁγνίζειν gut wiedergegeben. Ein Wort für „heilig“ (badia) bedeutet zunächſt „angeſehen“, „majeſtätiſch“ (mehr ἱερός als ἅγιος). Solch ein Wort muß ſeinen abſolut neuen Inhalt natürlich erſt erhalten; aber dem griechiſchen und deutſchen Wort „heilig“ iſt es ja ebenſo ergangen. Der bibliſche Inhalt für ἅγιος war dem Griechentum total neu. (Cremer, Bibl.-theol. Wörterbuch, s. v.). „Heiligen“ wird wiedergegeben durch „heilig machen“. Dieſe Worte bleiben freilich lange unverſtanden. Ἁγνός wird mit „rein“ gegeben, auch mit „keuſch“, wofür die Batak Begriff und Wort haben. Ein Wort für „Prieſter“ liefert die bataksche Sprache nicht; datu iſt unbrauchbar, denn es bedeutet Zauberer, Medizinmann, der allerdings auch die Opfer leitet. Einigemal iſt im N. T. mit dieſem Worte „Arzt“ wiedergegeben, aber nicht gerade glücklich, denn darunter muß der Batak nicht einen menſchenfreundlichen Arzt, ſondern einen geldgierigen Zauberdoktor verſtehen. Brauchbar iſt das bataksche Wort für „Prophet“, da das Heidentum ein Vorherſagen und Weisſagen kennt, wobei natürlich die Vorſtellung zu ändern bleibt. Auch das Wort „fromm“ liefert das Heidentum (daulat), im Sinne von jemand, der ſeinen Pflichten ſowohl den Geiſtern als Gott gegenüber nachkommt.

So ſehr die Worte aus dem heidniſchen Kultus mit Reſerve aufzunehmen ſind, ſo bilden ſie doch willkommene Ausgangspunkte für die chriſtlichen Ideen. Natürlich liegen hier fatale Mißverſtändniſſe nahe. Die bataksche Kosmogonie kennt eine „Oberwelt“, die Wohnung der Gottheiten, im Gegenſatz zur „Mittelwelt“ als Wohnung der Menſchen und zur „Unterwelt“, der Behauſung der Toten; mit dieſem Worte iſt „Himmel“ wiederzugeben, da man den Himmel, der ſich über uns wölbt, anders benennt. Die Heiden glauben, daß die verſtorbenen Menſchen zu Geiſtern werden (begu), welche den lebenden Menſchen Verderben drohen, ſoweit man ſie nicht durch Opfer beſchwichtigt. Dieſe begu müſſen das Wort abgeben für die „böſen Geiſter“ (δαίμων) des N. T. Es gilt

nun die Auffaſſung dahin umzubilden, daß dieſe Dämonen nicht die Opfer heiſchenden Seelen der Verſtorbenen ſind, ſondern Untertanen des Satans. Hier ſetzt das batakſche Denken koloſſalen Widerſtand entgegen. Die „Unterwelt“ iſt bevölkert mit dieſen begu, welche ſich freilich auch auf der Erde herumtreiben. Mit dieſem Wort für „Unterwelt“ iſt ziemlich gut wiederzugeben „Hades“ (auch שְׁאוֹל urſprünglich = Tiefe), der Aufenthaltsort der Toten, aber nicht γεέννα, wozu ein malaiiſches Wort herbeigeholt werden mußte. — Das höchſte Begehren des Heiden, um das er betet und ſich ſorgt, iſt tua (Glück, Wohlergehen), welches man ſich ausmalt als Reichtum, Anſehen und Beſitz einer zahlreichen Nachkommenſchaft, durch die einem auch eine ehrenvolle Stellung im Geiſterreich ermöglicht wird. Dieſes heidniſch beſchränkte Wort muß die Form für „ſelig“ und „Seligkeit“ abgeben. Alſo ein Unterſchied zwiſchen „Glück“ und „Seligkeit“ iſt im chriſtlichen Batakſch nicht zu machen, was zu vielen falſchen Auffaſſungen Anlaß gibt. Man kann „Seligkeit“ auch mit „Ruhe“, „Behagen“ wiedergeben, aber damit iſt der Begriff auch nicht geklärt. Gegenſatz dazu iſt ganz allgemein hamagoan, Unheil, womit die chriſtlichen Begriffe Unheil, ewiges Verderben, Verlorenſein wiedergegeben werden müſſen. Der „Verderbenbringer“ iſt ein gut batakſch gebildeter Ausdruck für Teufel, der Böſe (ὁ πονηρός).

Die am beſten verſtandenen Worte liefert das Rechtsweſen, für welches eine den Bedarf deckende Terminologie vorhanden iſt. Da auch viele bibliſche Begriffe durch Bilder aus dem Rechtsleben wiedergegeben werden, ſo findet hier am eheſten eine Verſtändigung ſtatt. „Gerecht“ bedeutet „gerade“, „richtig“, „nicht krumm“ (pintor und tigor ſynonym). Es iſt im Batakſchen wie im Griechiſchen und Hebräiſchen ein forenſiſcher Begriff: eine gerechte Sache haben. Kriegführende wollen, daß Gott durch den Ausgang des Kampfes ihre gerechte Sache an's Licht bringe; wer die wenigſten Toten hat, iſt gerecht. Wer ſeine Gerechtigkeit erhärten will, ſtreckt einen Finger gerade in die Höhe und ſagt: ſo gerade iſt mein Herz. Gerechtigkeit iſt gerade Geſinnung. Auch die Derivate ſind verſtändlich: „Rechtfertigen“ (wörtlich: „gerecht machen“) heißt im Batakſchen: jemandes gerechte Sache an's Licht bringen und öffentlich bezeugen. Der pauliniſche Begriff δικαιοῦν läßt ſich in dies Wort gut hineinlegen. Ohne weiteres verſtändlich ſind die Worte für: Strafe, Gericht, verurteilen, ſchuldig. Gott als gerechter Richter, obgleich dem batakſchen Heidentum als ſolcher unbekannt, wird bei der Evangeliumsverkündigung bald begriffen. „Erlöſen“ muß wiedergegeben

werden mit „befreien", nämlich aus der Haft, aus dem Block. Alle der Sklaverei entnommenen Bilder (erlösen, loskaufen, bürgen) werden gut verstanden. „Heiland" ist der „Befreier", nämlich aus der Sklaverei der Sünde. Daß er uns von der zu zahlenden Schuld oder zu erleidenden Strafe befreit, leuchtet dem Denken der Batak ein, sobald ihnen der Begriff „Sünde" aufgegangen ist. „Heiland" (σωτήρ) wird auch wiedergegeben mit „der lebendig macht", je nach dem Zusammenhange. „Frei" wird wiedergegeben mit „befreit, erlöst". „Frei" im ethischen Sinne, sich selbst bestimmend, ist unübersetzbar, dafür fehlt der Begriff. Für „loskaufen" gibt es ein treffliches Wort, desgl. „Lösegeld" (λύτρον, ἀπολύτρωσις): tobus. Die Vorstellung dazu liefert der Block, in den man Schuldner und Übeltäter einkeilt, bis jemand durch eine näher zu bestimmende Summe sie loskauft. Der Spruch: was kann der Mensch geben als Lösegeld für seine Seele? wird hier vielleicht lebhafter empfunden als in einem humanen Kulturstaat. — Das Rechtsleben liefert auch ein plastisches Wort für „vergeben" (ἀφιέναι), das ist genau: auswischen, was geschrieben ist (z. B. eine Schuldforderung, die man damit tilgt), oder: aus dem Gedächtnis tilgen: sesa. Das Neue dabei ist freilich dies, daß eine sittliche Schuld ausgewischt wird. Denn der Begriff einer sittlichen Verschuldung fehlt ganz. Es gibt nur ein Wort für Geldschulden. Daß die Sünde eine Schuld nach sich zieht, will auch der christliche Batak nur schwer einsehen. „Schuld der Sünde" kann man nicht mit utang (Schulden) der Sünde wiedergeben, höchstens umschreiben: Schulden, die die Sünde nach sich zieht. Wenn der Batak sagt: vergib mir meine Schuld, so kann er nur meinen: tilge meine Geldschulden aus. Darum sagen wir im Vaterunser statt ὀφείλημα „Sünde". Wohl aber gibt es ein passendes Wort für „Schuldfluch" (sapata), Verschuldung, die infolge eines Versehens auf jemand lastet und schlimme Folgen nach sich zieht, freilich auch nicht in ethischem Sinne.

Ein Wort für Gnade ist da (asi, Grundbedeutung: Mitleiden), aber damit muß wiedergegeben werden: Gnade, Mitleid, Erbarmen, Barmherzigkeit. Es gehört mit zu den schwierigsten und ermüdendsten Arbeiten des Missionars, den batakschen Heiden und Christen die Fülle des Wortes Gnade zu erschließen; denn nach ihrem Gottesbegriff ist es selbstverständlich, daß Gott Gnade walten läßt. Man kann aber in das Wort asi die ganze Tiefe des biblischen Begriffes hineinlegen, ganz so wie es mit dem profan-griechischen χάρις geschehen ist, von dem Cremer sagt: „Man möchte fast sagen, dasselbe habe auf das Christentum ge-

wartet, um eine ſeinem eigentlichen Sinne vollkommen entſprechende Verwertung, ſ. z. ſ. einen angemeſſenen Wirkungskreis (l. c. sub v.) zu finden." Fatal iſt allerdings, daß ein Unterſchied zwiſchen Gnade und Barmherzigkeit einfach nicht gemacht werden kann. — Dem Rechtsweſen iſt ferner das Wort „Friede" (dame) entnommen, welches den ewig kriegführenden Batak wohlverſtändlich iſt, aber natürlich in ſeiner religiöſen Tiefe erſt erſchloſſen werden muß. In Stellen wie Römer 5, 1—11; Eph. 2, 14—16f.; Col. 1, 20, wo dargeſtellt wird, daß wir, die wir erſt in Feindſchaft und Krieg mit Gott lebten, nun Frieden mit ihm haben, kann auf der Baſis dieſes Wortes gut Verſtändigung erzielt werden. — Ein Wort für „Verſöhnung" und „verſöhnen" iſt da (mordenggan), eigentlich: ſich mit jemandem wieder gut ſtellen, mit ihm vertragen, was durch beiderſeitiges Entgegenkommen geſchehen muß, da meiſt auf beiden Seiten Schuld liegt. Auch wo die Schuld nur bei einem liegt, ſagt man: wir haben uns verſöhnt. (Gewöhnlich wird die Verſöhnung damit bekräftigt, daß ein Teil oder beide in Geſtalt einer Mahlzeit einen handgreiflichen Beweis ihrer verſöhnlichen Geſinnung geben). Daß ein dritter die Verſöhnung vermittelt, iſt oft der Fall. Es exiſtiert darum ein Wort für „Mittler" (μεσίτης, pangulu), ein Vermittler bei ſtreitenden oder beleidigten Parteien, welcher als Unparteiiſcher die beiderſeitigen Wünſche hin und her trägt und ſo eine Verſtändigung anbahnt. Es hat aber nicht den Beigeſchmack „Bürge", darum iſt 1. Tim. 2, 5 und Gal. 3, 19f. gut damit wiederzugeben, Heb. 8, 6; 12, 24 aber faſt unverſtändlich. Beim batakſchen Opfer iſt die Verſöhnung unbekannt; Gott braucht nicht verſöhnt zu werden, Sünde gegen die Gottheit kennt das batakſche Heidentum überhaupt nicht. Darum iſt ein prieſterliches, ſühnendes Tun unbekannt, und „ſühnen" (ἱλάσκομαι) iſt nicht wiederzugeben. Ἱλασμός (1. Joh. 2, 2; 4, 10) muß durch „Verſöhnung" überſetzt werden (wie ja auch in der Lutherſchen Bibel); ἱλαστήριον iſt mit „Thron der Gnade" wiedergegeben und iſt auch ſo noch völlig dunkel. Dem batakſchen Denken wird die 2. Kor. 5, 18—20 zugrunde liegende Auffaſſung ſchwer vollziehbar ſein, daß Gott, der Beleidigte, ſelbſt die Verſöhnung in die Hand nimmt. — Der Begriff „Bund" (διαθήκη) iſt vorhanden, aber nie im Sinne von „Teſtament"; denn über die Erbſchaft entſcheidet die feſte Sitte, nie der Wunſch des Erblaſſers. Es bedeutet lediglich: Bund zwiſchen zwei Parteien und gibt zu vielen Mißverſtändniſſen Anlaß.

Eine andere Gruppe bibliſcher Begriffe entlehnt ſeine Ausdrücke

dem sozialen Leben oder allgemein menschlichen Beziehungen. Auch da sind der Brücken viele, die sich leicht schlagen. „Liebe" ist ein ohne Erklärung faßlicher, nur zu vertiefender Begriff. Das Wort „Vertrauen" ist gut wiedergegeben, sowohl durch ein dunkel dasselbe besagendes Wort (pos), wie durch ein zweites, welches bedeutet: sich auf jemand als auf seine Stütze verlassen (pangasahon). Auch für das zentrale Wort „Glaube" finden wir ein einigermaßen geeignetes Wort, porsea, das dem Sanskrit entstammt. Seine Grundbedeutung ist: vertrauen, jemand Vertrauen und Glauben schenken. Hier liegen, vorausgesetzt, daß der Sinn im biblischen Sinne erweitert wird, keine Schwierigkeiten. „Für wahr halten" wird durch ein anderes Wort wörtlich wiedergegeben. Viele Beispiele kindlichen Glaubens beweisen, daß dieser Begriff im allgemeinen gut verstanden wird. — „Gehorsam" ist gut wiederzugeben: mangoloi (πείθομαι), zu etwas ja sagen, es bejahen, und manangihon (ὑπακοή), auf etwas oder jemand hören (wie „gehorchen" aus „horchen"). Das Hauptwort παρακοή (ἀπείθεια) ist als solches nicht zu bilden und muß verbal umschrieben werden. Im Batakschen ist das Verbum das Hauptwort und die Substantivbildung oft schwierig oder, wenn auch grammatisch unanfechtbar, doch schwer verständlich; ganz unmöglich aber ist sie bei Worten, welche die Negation eines Begriffes ausdrücken (Un-glaube, Un-gehorsam, Un-tugend, Un-treue. Das ist ja kein Hindernis für die Verkündigung des Evangeliums, hemmt aber doch die Bildung einer präzisen, alles umfassenden christlichen Sprachweise und ist besonders empfindlich bei Übersetzungsarbeiten. — Für „Dankbarkeit" gibt es zwei Worte: 1. „jemandes Güte sich erinnern", 2. mauliate = „mein Herz (eigentlich: „meine Leber", welche dem Batak als Sitz des Gefühlslebens gilt,) ist schön, d. h. angenehm berührt". Ersteres ist nur als Verbum zu gebrauchen: dankbar gedenken. Letzteres Wort hat sich in der christlichen Sprache einen Platz erobert, bedarf aber noch sehr der Vertiefung, denn es bedeutet an sich wenig mehr als einen höflichen Ausdruck befriedigter Stimmung. Für irgend etwas Dank zu sagen ist dem Batak ganz unbekannt, so wohl Gott als Menschen gegenüber. Doch ist hier ein ahnendes Gefühl des Schicklichen vorhanden, denn das Sprichwort beklagt sich über Undankbarkeit. Man vergleicht z. B. einen undankbaren Menschen mit einer Kuh, welche, nachdem sie in eine Grube gefallen, kläglich brüllt, aber sofort denjenigen stoßen will, der ihr herausgeholfen hat. Doch damit die Heidenchristen mit dem Worte mauliate den Begriff

der Dankbarkeit verbinden lernen, bedarf es langer Schulung. Auch hat sich als drittes der malaiische Ausdruck für Dank eingeschlichen (trimakasi), der aber nur eine Höflichkeitsformel ist und bedeutet: „du gibst, ich nehme“;[1]) also gewissermaßen nur eine Quittung über Empfangenes. Wir arbeiten dieser im Munde der Batak sinnlosen Phrase entgegen. Auffallender Weise gibt es prachtvolle Worte für „sich in einanderschicken“ (wörtlich: in einanderpassen) und „Rücksicht nehmen“, die man besonders gern auf Eheleute anwendet. Ihnen sagt der sie zusammengebende Häuptling: sie sollen „einander das Zerrissene flicken und das Durchlöcherte zudecken“. Das Wort „Segen“ kennt der Batak sehr wohl; ein sterbender Vater segnet seine Kinder, Häuptlinge segnen ein Brautpaar; Eltern segnen ihre dem angetrauten Manne folgende Tochter, indem sie nach Art der Patriarchen ihr Glückwünsche („gute Worte“) mitgeben, welche sich freilich nur auf Wohlstand, Gesundheit und Kindersegen beziehen. Auch Worte für „Fluch“ und „verfluchen“ sind vorhanden. — „Bruderliebe“ läßt sich batakisch weder sagen noch denken. Die Wiedergabe des biblischen „Bruder“ als Mitchristen ist schwierig, weil die batakische Sprache nur die Bezeichnung älterer und jüngerer Bruder kennt, die der Mann auf seine Brüder, das Weib auf ihre Schwestern anwendet. Hahaanggi bezeichnet ältere und jüngere Brüder (oder Schwestern) zusammen, ist aber schwerfällig, und kann nur auf solche angewendet werden, die gleichen Geschlechts mit dem Redenden sind. Es gibt noch ein Wort für Bruder im weiteren Sinne: „Genosse eines Leibes“, einem Leibe entstammend, das sind alle, die einen Ahn haben; doch schließt dieses Wort biblische Verwertung aus. Statt dieser Bezeichnungen ist man genötigt, das allgemeine dongan zu gebrauchen, welches freilich flacher ist, denn es bedeutet: Genosse, Freund. Damit muß auch „Nächster“ (ὁ πλησίον) wiedergegeben werden. Es kann demnach zwischen „Bruder“ und „Nächster“ einstweilen leider nicht unterschieden werden. Außerdem ist dongan mißverständlich, denn es bedeutet: Genosse im Gegensatz zu Feind, während doch auch ein Feind Nächster sein kann. Bei Anwendung dieses Ausdrucks bekommt man die Pointe des Gleichnisses vom barmherzigen Samariter nicht heraus. Doch ist schon soviel erreicht, daß die Christen sich jetzt untereinander dongan nennen.

Die batakische Sprache besitzt mancherlei Worte, welche „Erkennen“,

1) Nach Meerwaldt: tarima — kasi (malaiisch: Tarima kasih) = „empfange Liebe“.

„Wiſſen", „Urteilen" bedeuten. Doch iſt leider kein Unterſchied zu machen zwiſchen σοφία und γνῶσις. Weisheit, Liſtigkeit, Schlauheit, Einſicht werden alle mit bisuk wiedergegeben. Klug kann man auch mit pistar geben, das hat den Beigeſchmack: etwas gelernt haben und es zu verwerten wiſſen. Wenn man alſo von Gott ſagt: er iſt weiſe, ſo kann das gleichzeitig bedeuten: er iſt liſtig und ſteckt voll Ränke. Man iſt darum genötigt, manchmal „Weisheit" durch „Wiſſen" wiederzugeben. „Urteilen", „überlegen" wird mit „wägen" (vom Bild der Wage) verſtändlich ausgedrückt. „Denken", nachdenken iſt ein aus dem Arabiſch-Malaiiſchen übernommenes Wort (pingkir, fikir). Stellen wie Eph. 1, 17 f. (Weisheit – Erkenntnis – Verſtändnis – erkennen) ſind ohne Verflachung des Sinnes nicht wiederzugeben. Ein Wort für „Verſtand" iſt nicht vorhanden; wir ſagen dafür: „der Sinn, welcher nachdenkt"; dementſprechend „Wille": „der Sinn, welcher will", oder genauer: „der Sinn, welcher bejaht". „Wollen" kann man auf zweierlei Weiſe ausdrücken: ja ſagen (olo) und geneigt ſein (ra); aber beides deckt ſich nicht entfernt mit der Energie unſres „Wille", denn dem weichlichen, fataliſtiſch ſich in alles ſchickenden Volke iſt ein Wille, welcher alles durchſetzt, ſein Glück ſelbſt ſchmiedet und dem Unglück trotzt, gänzlich unbekannt. Vor jeder Schwierigkeit und Widrigkeit werden die Segel geſtrichen; denn es iſt einem ja vom Geſchick beſtimmt, da iſt eben nichts zu machen. Hier kann nur eine lange Eingewöhnung in die Gedankenwelt des Chriſtentums und energiſche Übung in den neuen Pflichten Wandel ſchaffen. Ein Wort für „fühlen" iſt da, bezeichnet aber nur leibliches Fühlen. Doch das Wort iſt brauchbar.

An ethiſchen Termini iſt die batakſche Sprache reich; aber auch hier gilt es Vorſicht, denn ſelbſt bei genauer Überſetzung decken ſich die Begriffe nicht. Das Wort „Sünde" exiſtiert (dosa, aus dem Sanskrit); aber es iſt (ähnlich dem profan-griechiſchen ἁμαρτία, verfehltes Handeln) gleichwertig mit Fehler (sala), und kann ebenſo Unrecht wie Formfehler, Verſtoß gegen Anſtand und Schicklichkeit, Verſehen, lapsus linguae bezeichnen. Tiefer iſt eigentlich na so uhum (ἀδικία, was nicht recht iſt), das, was gegen das Rechte verſtößt. Aber dieſes Wort verbietet die unvermeidlichen Zuſammenſetzungen. Darum iſt man bei dosa geblieben, von dem man alle Derivate ohne ſprachliche Härten bilden kann. Aber gegen die oberflächliche Wertung dieſes Wortes muß der Miſſionar einen ununterbrochenen Kampf führen. Dem heidniſchen Batak iſt es unvorſtellbar, wie ein Menſch gegen

Gott sündigen kann.[1]) Vorhanden sind auch die Worte für Schlechtigkeit (κακία, djahat), „Übertretung" eines Gebotes, Bundes, einer Abmachung (eigentlich: das Darüberhinausgehen, παράβασις). — „Hochmut" wird gut wiedergegeben mit „Gesinnung, die nach oben will", „Demut" mit „Gesinnung, die unten bleibt" (auch ταπεινός = niedrig). Es ist auffallend, daß Heiden dafür Worte haben; auch Sprichwörter belegen es, daß bei ihnen Hochmut anstößig und Demut geschätzt ist. — Langmütig ist „weitherzig", eine Gesinnung, die weit ist, μακροθυμία, was ich einst einen meiner Taufkandidaten schön auslegen hörte: „Weit ist die Welt, aber Gottes Herz ist noch viel weiter." „Fröhlich" ist „warmes Herzens" („Wärme" und „Freude" ist ein Wort); traurig „schweren Herzens". Herz muß dabei durchgehends mit roha (Gemüt) oder ateate (Leber) wiedergegeben werden (vergl. καρδία, לֵב), auch da, wo wir im Deutschen direkt das Personalpronomen setzen (ich fühle: „meine Leber fühlt"; ich bereue: „mein Herz bereut"). Im Alten Testament würde man „Nieren" (z. B. Psalm 7, 10; 26, 2 u. a. m.) am besten mit „Leber" wiedergeben. So viel ich weiß, sind sämtliche biblischen sittlichen Begriffe im Batakschen übersetzbar: Lüge — wahr; geizig — freigebig; freundlich — mürrisch; keusch — unkeusch; kühn — feige; faul — fleißig u. a. Zum Teil werden sie durch prächtige Bilder plastisch gemacht; z. B. ein Verschwender ist „ein leckes Schiff"; faul ist „einen geschwollenen Kopf haben"; einen Geizhals nennt man „jemand, der Reiskornabfälle noch einmal spaltet", oder „der um den Herdstein ein Haar wickelt", damit nämlich niemand in seiner Abwesenheit kocht. „Geduldig" im doppelten Sinne von Geduld im Leiden und Geduld gegen Mitmenschen wird gut wiedergegeben mit 1) benget (ὑπομονή), d. i. zäh, nicht leicht müde, aushaltend; 2) langmütig (s. o.). „Sanftmütig" ist „weichen (zarten) Herzens". Es fehlt ein Wort für „ehrbarlich" (Röm. 3, 13; 12, 17). „Buße" (μετάνοια) wird genau übersetzt durch „Änderung des Sinnes". Auch ein Wort für „bereuen" ist vorhanden, wel-

---

1) Meerwaldt: Der heidnische Batak kennt Versündigung gegen seine Götter und Geister. So z. B., wenn er denselben ein Opfer vorenthalten, oder wenn er die Stelle ihrer Wohnung auf Erden (sombaon) nicht mit den erforderlichen Ehrenbezeugungen passiert hat. Das macht ihm Gewissensbisse, und, wenn alsbald eine Krankheit in seiner Familie sich zeigt, hat er nichts eiligeres zu tun, als seine Sühne darzubringen. Aber davon, daß ein Vergehen gegen seine Mitmenschen auch Sünde vor Gott sei, hat der Batak ursprünglich keinen Begriff.

ches urſprünglich beſagt: ſich über etwas Vorwürfe machen; das davon abgeleitete Subſtantiv iſt freilich ſchwer zu verſtehen. Für den Begriff „Gewiſſen" findet ſich eine gut brauchbare Anknüpfung, oder genauer zwei. Der heidniſche Batak glaubt ſich nämlich hin und wieder durch Klopfen des Bluts in den Adern gewarnt, wenn er irgend etwas vor hat. „Das Herz klopft," oder „Der Puls klopft," um ihn im abergläubiſchen Sinne zu warnen, nie aber in ſittlicher Beziehung. Ferner glaubt der Batak, daß er mehrere Seelen mit verſchiedenen Funktionen habe, einige ſprechen ſogar von ſieben. Eine derſelben wohnt für gewöhnlich an dem Orte, wo ſeiner Zeit die Nachgeburt des Kindes begraben wurde. Von da kommt ſie ab und zu, um den Menſchen nach Art eines Schutzgeiſtes zu warnen. Auch dieſer Warner (saudara) iſt für den Begriff des Gewiſſens verwendbar. So ſind zwei Behelfe möglich: man nennt das Gewiſſen „das Herzklopfen", oder mit dem Namen des tondi saudara. Letzteres Wort iſt aber nur als Anknüpfung ſtatthaft, weil die ihm zu Grunde liegende Vorſtellung doch zu kraß heidniſch iſt. Außerdem hat dies Wort auch noch die Bedeutung: „Der Glanz, der auf dem Geſichte eines Geſunden liegt." Doch iſt das Wort im Neuen Teſtament einigemal als Notbehelf verwendet. Bei dem erſten Ausdruck ergibt ſich nämlich die peinliche Schwierigkeit, daß es keine Zuſammenſetzungen verträgt. Unverletztes, ſchwaches, reines, gutes, böſes Gewiſſen läßt ſich mit Hülfe von „Herzklopfen" nicht ausdrücken. Man iſt ſo gezwungen, auf eine einheitliche Wiedergabe dieſes Wortes zu verzichten und ſich auf verſchiedene Weiſe zu behelfen, je nach dem Sinne der betreffenden Stelle. Am leichteſten hilft man ſich, wenn man ſtatt Gewiſſen einfach „Gemüt" (roha) ſubſtituiert (ſo „gutes Gewiſſen" = „gutes Gemüt", Act. 23, 1; „befleckte Gewiſſen" = „ſchmutziges Gemüt", (1. Kor. 8, 7). In 1. Tim. 4, 2 iſt das bereuende Gewiſſen wiedergegeben mit „Reue des Gemüts"; Hebr. 10, 2: Gewiſſen betreffs der Sünde = „Gefühl für die Sünde"; Hebr. 10, 22: los vom böſen Gewiſſen = „gereinigt vom Bereuen der Schlechtigkeit"; 1. Kor. 10, 25. 28ff.: ſchwaches Gewiſſen = „Zweifeln des Gemüts"; 1. Tim. 1, 19 und 1. Petri 3, 16. 21: „ein reines Gemüt, das nichts zu bereuen hat." Das Wort „Herzklopfen", obgleich das am meiſten plaſtiſche und zur Verſtändigung geeignetſte, kommt im Bataksſchen Neuen Teſtament überhaupt nicht vor; einmal ſteht dafür das Pulsklopfen (Röm. 13, 5); einmal ein Wort, welches bezeichnet: „der Rufer, Warner" (2. Kor. 1, 12). Saudara (der tondi) kommt hingegen oft vor, ſogar in Verbindung

mit rein (2. Tim 1, 3 wörtlich etwa: „reiner Schutzgeist"), mit gut (1. Tim. 1, 5 = „guter Schutzgeist"), mit unrein (Tit. 1, 15 = „schmutziger Schutzgeist"). Es ergibt sich also, daß ein an sich zur Anknüpfung prachtvoll geeignetes Wort doch schließlich für die christliche Terminologie kaum zu gebrauchen ist, gleichsam eine Brücke, die, nachdem benutzt, abgebrochen werden muß. Ich glaube, daß die neutestamentlichen Stellen, welche Bezug aufs Gewissen haben, mit zu den unverstandensten gehören. Behilft man sich nur mit roha, so wird man wohl verstanden, aber der Sinn ist verflacht; mit saudara ist der Begriff in eine falsche Bahn gelenkt, indem abergläubische Vorstellungen unbewußt weiter wirken müssen; „Herzklopfen" ist ein gutes Wort, aber oft nicht verwendbar. So muß sich ein fester Sprachgebrauch, der nach allen Seiten genügt, erst noch bilden, nachdem das Gewissen etwas in seiner Realität allgemein erlebtes geworden ist.

Weit schwieriger liegt nun aber die Sache bei denjenigen Worten und Bildern, die sich wohl ins Batakische übersetzen lassen, zu welchen aber erst ganz neue Vorstellungen geschaffen, bezw. frühere total umgebildet werden müssen. Nehmen wir das Wort „Leben", ewiges Leben, das dem christlichen Denken ganz unentbehrlich ist. Ein Ausdruck dafür findet sich auch im Batakschen, und zwar ohne Mühe, wir übersetzen es buchstäblich mit „Leben", (hangoluan). Nun kennt der Batak aber nur dieses Leben, das mit dem Tode endet; auf die schattenhafte Existenz der Geister nach dem Tode wird nie dieses Wort angewandt. Es gilt also, dieses an sich batakische Wort mit einem absolut neuen Inhalte zu füllen. Verhängnisvoll ist dabei der Umstand, daß hangoluan ebensowohl Leben wie Lebensunterhalt (Speise, täglich Brot) bedeutet. Der Batak wird also zunächst unter „Leben in jener Welt" den Lebensunterhalt in jener Welt verstehen. Eine einfache Frau, im Taufunterricht gefragt, was sie unter ewigem Leben (wörtlich: „Leben, das nicht aufhört") sich denke, sagte sofort: süße Kartoffeln. Diese sind nämlich ein Nahrungsmittel, das gewissermaßen nicht aufhört, denn indem man die eßbaren Knollen ausgräbt, steckt man die unverwüstlichen Ranken wieder in die Erde, welche sofort weiterwachsen und wieder Knollen ansetzen. Diese traurige Antwort gibt viel zu denken. Ganz neu ist der Begriff „ewig". Die Sprache hat kein Wort dafür. Man hilft sich einfach, indem man es entweder wiedergibt durch „was nicht aufhört, nicht alle wird", oder durch „sehr, sehr lange". Der Begriff der Unendlichkeit liegt da nicht drin. So arg schlimm ist das

freilich nicht, denn die schönsten philosophischen Erörterungen und Definitionen können uns nicht darüber hinwegtäuschen, daß der Begriff der Ewigkeit uns ebenso unvorstellbar ist wie dem Batak. Ewig ohne Anfang und Vergangenheit muß ausgedrückt werden durch „ohne Anfang". „Ewiges Leben" ist also: „Leben, das nicht aufhört", oder „Leben, das in der Zukunft liegt". Ewigkeit als selbständiges Wort ist unübersetzbar.

„Welt" im biblischen Sinne als Gegensatz zu Gott und dem Jenseits (κόσμος) wird übersetzt mit portibi on (Sanskr.), d. i. diese Welt in ihrer Allgemeinheit, womit auch der Erdball (orbis) bezeichnet wird. „Erde" im Gegensatz zu Himmel ist tano (γῆ), oder „diese Lichtwelt", im Gegensatz zur dunkeln Unterwelt mit ihrem Schattendasein. Mit diesem Worte bezeichnet man die irdische Welt im Gegensatz zur künftigen, vollkommenen Schöpfung („diese Lichtwelt" — „jene Lichtwelt"). Natürlich haben solche Worte an sich keinen Schimmer des biblischen Sinnes, können ihn aber so gut bekommen, wie die griechischen und deutschen ihn bekommen haben. „Reich Gottes" wird wörtlich gegeben: „Königreich Gottes", wobei die Vorstellung wohl noch eine minimale sein wird, da die Könige (radja) hierzulande winzige Häuptlinge sind, die über höchstens 100—200 Menschen herrschen. Doch mit wachsender Schulbildung und durch Berührung mit der Kolonialmacht weitet sich wohl die Vorstellung.

„Heiliger Geist" kann verbotenus übersetzt werden, gehört aber zu den am schwersten verstandenen Worten. Das biblische πνεῦμα ist mit tondi übersetzt, was auch die Seele des Menschen bezeichnet. Nun sind aber die batakschen Anschauungen über die Seele des Menschen sehr abweichend von den uns geläufigen. Man denkt sich die Seele als ein gewissermaßen neben dem Menschen existierendes Wesen (oder sogar mehrere), nicht identisch mit seiner Individualität oder Person, ihm oft feindselig gesinnt. Man muß sie sehr vorsichtig behandeln, damit sie einem nicht schadet oder gar fortläuft. Infolge dieser Auffassung, die auch den Christen noch tief im Blute sitzt, sind alle christlichen Wendungen, in denen die Seele vorkommt, vielen Mißverständnissen ausgesetzt. Alle die biblischen Stellen, in denen der Mensch seine Seele anredet (z. B. Psalm 42, 6; 103, 1; Luk. 12, 19), leuchten dem Batak sehr ein, aber er denkt sich dabei etwas ganz anderes, er faßt das auf als ein Gebet des Menschen zu seiner Seele, um ihr gütlich zuzureden, nicht als ein Selbstgespräch. Ein Geist ohne Körper heißt bei ihnen nie tondi sondern begu; das aber bedeutet Geist eines Abgeschiedenen. Der Batak kann sich Gott

nicht als tondi vorſtellen, ſondern als Menſch, vielleicht als Heroen, jedenfalls leiblich. Es iſt daher zu befürchten, (ergründen kann man ſo etwas kaum), daß auch die chriſtlichen Batak bei dem Worte „heiliger Geiſt" ſich etwas ganz anderes denken müſſen als Gott den heiligen Geiſt, wahrſcheinlich den tondi des Menſchen, wie er unter Gottes Einfluß heilig wird, vielleicht eine neue Seele, die der Menſch zu ſeinen übrigen noch hinzubekommt (?). Den Gegenſatz im Fleiſch und Geiſt verſtehen ſie ſehr wohl, denn den kennt auch das Heidentum; aber er iſt ihnen nicht ethiſch beſtimmt, ſondern beſteht darin, daß der tondi um des Leibes willen da iſt, nicht der Leib um des tondi willen, und daß der tondi wenig Neigung verſpürt, Hüter des Leibes zu ſein. Übrigens hat nicht nur der Menſch einen tondi, ſondern auch Tiere und lebloſe Gegenſtände, der Herd, der Reis auf dem Felde, das Haus. Auf welche Fülle von Mißverſtändniſſen muß hier die chriſtliche Terminologie ſtoßen, und welche Arbeit, gegen ſolche unſerm Auge kaum erkennbaren Feinde anzukämpfen!

„Auferſtehen" und „Auferſtehung" wird umſchrieben: „wieder lebendig werden" und „das Aufſtehen von den Toten" (ähnlich ἀνάστασις); „auferwecken": „wieder lebend machen". Das Wort iſt wohl leicht gebildet, aber damit iſt noch wenig erreicht, denn im Zuſammenhang mit ihrer Lehre von der Seele des Menſchen können die Batak gar nicht glauben, daß des Menſchen Leib auferſtehen wird. Während ſie alle andern Stücke der chriſtlichen Heilsbotſchaft gleichſam unbeſehen annehmen und überraſchend leicht glauben, wollen ſie in dieſem Punkte nicht nachgeben; auch viele getaufte Chriſten ſind davon noch nicht überzeugt. Hier liegt eben eine neue Lehre vor, welche der von den Vätern überkommenen Überlieferung direkt den Krieg erklärt. Ähnlich iſt es mit „wiedergeboren werden" (= noch einmal geboren werden), welcher Ausdruck zwar ſprachlich keine Schwierigkeiten macht, aber ſo unfaßbar iſt, daß man dieſes Bild einſtweilen möglichſt vermeiden muß. Ohne Zweifel eignet ſich der bataſche Chriſt dergleichen chriſtliche Worte ſehr leicht an und operiert mit ihnen mit beſonderer Vorliebe, wie etwa ein wenig gebildeter Menſch gern Fremdworte gebraucht; aber er weiß nicht, was er damit ſagt. — „Taufe" wird überſetzt mit „Waſchung", „Bad"; „taufen" mit „waſchen" (wie auch βαπτίζειν); „Abendmahl" mit „heilige Handlung", oder genauer: „heilige Bundeshandlung", auch „Abſchiedsfeier", ein bildlicher Ausdruck, der einen Sterbenden vorführt, welcher die Seinen zu einem Mahle um ſich vereinigt und dann zu ihnen redet (cf. Iſaak). „Engel" iſt „Bote Gottes",

dasſelbe Wort, mit dem man den Geſandten (auch Diener) eines Fürſten bezeichnet, (wie ἄγγελος). Das Wort wird an der Hand der bibliſchen Erzählung verſtanden; die Vorſtellung iſt ſchnell populär geworden. Das bibliſche „ſich ſelbſt verleugnen" wird genau überſetzt: „ſich ſelbſt nicht ſeiend machen", „machen, daß man nicht iſt", was freilich zunächſt unverſtanden bleibt. „Offenbaren" (ἀποκαλύπτειν) wird „öffnen", eröffnen".

Eine eigenartige Schwierigkeit bilden diejenigen Worte und Wendungen, welche für das batakſche Gefühl anſtößig zu ſagen ſind. Auch hierin deckt ſich ihr Fühlen durchaus nicht mit dem unſern. Der Batak muß nämlich nicht nur bei geſchlechtlichen Worten, ſoweit er ſie nicht umſchreibt (wofür es unzählige Wendungen gibt), ein „mit Verlaub zu ſagen" vorausſchicken, ſondern auch bei vielen andern, welche für anſtößig gelten, z. B. die Worte: Mund, Lippe, Zunge, Naſe, Finger, Fuß, Bauch, Hund, Katze, Schwein. Dergleichen Ausdrücke kommen aber in der bibliſchen Sprache zahlreich vor, z. B. das Wort Zunge im Sinne von Rede, oder als pars pro toto für Menſch. Nach dem batakſchen Sprachgefühl müßte man all dieſe Worte entweder ganz meiden oder ihnen wenigſtens das entſchuldigende santabi (= mit Reſpekt zu ſagen) voranſchicken. Das hat man aber in der chriſtlichen Literatur mit gutem Grunde nicht getan. In Predigt und Unterricht kommt man darin dem Volksempfinden mehr entgegen. Immerhin iſt es peinlich, Stellen wie Jakobus 3, 1—10 vorzuleſen. Man bekommt dafür auch als Europäer ein Gefühl. In die Sprache des täglichen chriſtlichen Lebens werden dieſe Worte kaum übergehen. Man ſagt z. B. ſtatt Zunge beſſer: „Rede" (ſo 1. Kor. 13, 1; 1. Joh. 3, 18). Wo Paulus ſagt: ich rede nach Menſchen Weiſe, oder: ich rede törlich, wäre es nach batakſchem Empfinden angezeigt vorauszuſchicken: „ich bitte Gott um Entſchuldigung, wenn ich ſo ſage" (z. B. Röm. 3, 5).

Die bibliſchen Gleichniſſe und Bilder ſind allermeiſt ohne weiteres überſetzbar und verſtändlich. Erklärungsbedürftig bleiben natürlich diejenigen, welche von hier unbekannten Dingen oder Vorgängen entlehnt ſind, ſo alle, welche von Steinhäuſern handeln, weil es die hierzulande nicht gibt. Chriſtus als Eckſtein wird nicht verſtanden und beſſer wiedergegeben mit „Hauptpfeiler" wie man ſie in den größeren Holzkirchen anbringt. Ziemlich wertlos bleiben die ſchönen Gleichniſſe von den Schafen, weil man bis vor kurzem Schafe überhaupt nicht kannte.

Den lieblichen Hirtengleichniſſen iſt die Pointe genommen, weil der Batak ſein Vieh einfach zum Dorfe hinausjagt, das abendliche Heimholen desſelben aber Arbeit der Kinder iſt. Chriſtus das „Lamm Gottes“ zu nennen, iſt hier beinahe anſtößig. Der Löwe muß, obgleich ein Sanskritwort dafür exiſtiert, durch den nur zu gut bekannten Tiger erſetzt werden, welcher auch für den reißenden Wolf eintreten muß. Das Bild vom Haushalter wird nicht verſtanden. Mehr oder weniger dunkel bleiben die Gleichniſſe von dem (unbekannten) Sauerteig, vom Weinſtock, der köſtlichen Perle, Schatz im Acker, Wein in alten Schläuchen, den 10 Jungfrauen, vom Wettkampf, ferner alle diejenigen Zuſammenhänge, wo das Chriſtenleben mit einem Kampf verglichen wird (1. Kor. 9, 24 ff; Eph. 6, 13—17). Die übrigen Gleichniſſe aber haben wirklich veranſchaulichenden Wert; manches beginnt ſchon jetzt in der Volksſprache ſich einen Platz zu erobern.

Abgeſehen von unweſentlichen Worten und durch die Geſetze der Grammatik unmöglichen Bildungen (z. B. gewiſſe Subſtantive) bleibt nur folgendes unübertragbar: „Tugend“ (ἀρετή, auch im Neuen Teſtament nur 4 mal); dafür gibt es ſchlechterdings kein Wort, man muß ſich behelfen mit „Tüchtigkeit“ oder „guter Wandel“. „Frei“ im Sinne von ſich ſelbſt beſtimmend und „Freiheit“ als ſittliche Selbſtbeſtimmung (z. B. 1. Kor. 8, 9; 9, 1; Gal. 5, 13) iſt nicht wiederzugeben; man kann nur ſagen „befreit“ oder frei, d. h. „nicht Sklave“; Freiheit = „Zuſtand des Befreitſeins“. Daß es im Batakſchen kein Wort für „Wille“ und „Verſtand“ gibt, ſahen wir ſchon. Bei „dein Wille geſchehe“ ſagt man: „das, was du willſt“; oder man behilft ſich wieder mit dem allgemeinen roha (Sinn, Gemüt, ſo z. B. Joh. 1, 13). Leider fehlt Wort und Begriff für „treu“ (πιστός), es muß umſchrieben werden mit „vertrauenswürdig“. „Treue“ als Subſtantiv läßt ſich nicht ſagen. Zu den ſchmerzlich vermißten Worten gehört auch „erziehen“ (παιδεύω); man muß ſich behelfen mit „großziehen, führen, unterrichten“; παιδαγωγός (Gal. 3, 24) wird im Batakſchen „jemand, der ein kleines Kind verwahrt“; πλήρωμα muß wörtlich überſetzt werden mit „Anfüllung“, „Vollſein“, bleibt aber (Gal. 4, 4; Kol. 2, 9) zunächſt ganz unverſtanden.

Die batakſche Sprache geſtattet nicht die Bildung von Adjektiven wie: fleiſchlich, leiblich, menſchlich, göttlich, irdiſch, geiſtig, geiſtlich. Dieſe müſſen alſo mehr oder weniger ſchwerfällig umſchrieben werden: nach Art des Fleiſches, Art der Erde an ſich habend, und ähnlich. Doch

das ist nur eine Schwierigkeit für den Bibelüberſetzer, nicht für die chriſtliche Volksſprache. Im Neuen Teſtament freilich gibt es Stellen, die bei aller Mühe unüberſetzbar ſind und einſtweilen jedenfalls völlig verſiegelt bleiben, z. B. Kol. 1, 11; 1. Petr. 1, 2; 3, 21 u. a.

Der ſkizzenhafte Überblick hat bewieſen, daß die batakſche Sprache Material genug bietet, um die Heilsbotſchaft in ihrer elementar bibliſchen Form begreiflich zu machen. Selbſt wo ein völlig adäquates Wort vorläufig nicht zu finden iſt, brauchen wir nicht in Verlegenheit zu geraten. Von den integrierenden Wahrheiten des Chriſtentums iſt keine, die ſich nicht echt batakſch wiedergeben ließe. Aber damit, daß wir batakſche Ausdrücke für die evangeliſche Botſchaft gefunden haben, iſt der Weg zum Herzen des Volkes noch nicht zurückgelegt. Die meiſten neugeprägten Ausdrücke ſind zunächſt nur leere Formen, manche fordern geradezu Mißverſtändniſſe heraus, viele müſſen auf die heidniſch denkenden Batak wie Klänge aus einer fremden Sprache wirken. Was iſt nun zu tun, damit die neugeſchaffene chriſtliche Terminologie zu einer chriſtlichen Volksſprache und dem ganzen Volke vertraut werde?

Wie kann und muß zunächſt der Miſſionar den Chriſtianiſierungsprozeß der Sprache beeinfluſſen? Als erſte Pflicht ergibt ſich für Prediger, Seelſorger, Lehrer und Schriftſteller (bezw. Überſetzer), das vorgefundene ſprachliche Material unausgeſetzt auf ſeinen Wert und wirklichen Inhalt zu prüfen; er muß wiſſen, welche Vorſtellungen das Volk mit den in Predigt und Unterricht gebrauchten Worten verbindet, um da anknüpfend weiter zu bauen, bezw. zu verbeſſern. Es wird ſich für den Anfang empfehlen, in Rede und Unterweiſung die bibliſchen Ausdrücke, ſoweit ſie nicht ganz durchſichtig ſind, noch möglichſt zu vermeiden und ſie lieber mit andern, jedermann verſtändlichen Worten und Bildern anſchaulich wiederzugeben, damit nicht eine unverſtandene chriſtliche Redeweiſe in Umlauf kommt. Die Erfahrung hat gelehrt, daß Heiden und Chriſten gern und ſchnell die Sprache Kanaans annehmen. Sie ſind damit auf dem beſten Wege, Heuchler und Phraſendreſcher zu werden. Selbſt bei Anſprachen inländiſcher Gehilfen kann man dieſe traurige Wahrnehmung machen. Ein Batak kann, geborener Redner wie er iſt, vom vergoſſenen Blut Jeſu, vom heiligen Geiſt und geiſtlichen Erfahrungen ſo fließend reden, daß ſelbſt mißtrauiſche Beobachter getäuſcht werden. Dieſe Tatſache erfordert ein nicht geringes Maß von Weisheit ſeitens der Erzieher des Volkes zu echtem Chriſtentum. In Bibelüberſetzung und weiterer Literatur wie auch im höheren Unterricht

muß ja der präziſe Ausdruck geſucht und feſtgelegt werden, aber in Rede und Geſpräch kann man Ausdrücke wie „Wiedergeburt", „Selbſtverleugnung", „ewiges Leben" doch gut vermeiden und dafür lieber das zu ſagende auf echt bataſche Weiſe plauſibel machen. Da ſich faſt die ganze chriſtliche Terminologie in Bildern bewegt, die unſerm Denken im Lauf der Jahrhunderte geläufig geworden ſind, ſo dürfte es zweckmäßig ſein, zu den Batak zunächſt in Bildern zu reden, die ihnen geläufig ſind, und erſt, wenn die Sache verſtanden iſt, zum Schluß den bibliſchen Ausdruck als Reſultat oder Handhabe für das Gedächtnis zu geben. Das iſt für den Miſſionar und auch den eingeborenen Gehilfen allerdings ſchwerer, als bibliſche Wahrheiten immer nur in bibliſchen Bildern und Wendungen zu reproduzieren; es zwingt ihn, der Sache, die er klar machen will, auf den Grund zu gehen mit Weglaſſung alles dabei nicht Weſentlichen; es nötigt ihn, die Gedankenwelt und Eigenart des Volkes zum Gegenſtand fortdauernden Studiums zu machen. Bataſchen Heiden oder jungen Chriſten gut bataſch die Verſöhnung zu erklären, dürfte wohl mindeſtens ebenſo ſchwer ſein, als einem gebildeten Publikum eine glänzende Predigt darüber zu halten.

Die eingeführten chriſtlichen Worte müſſen fortgehend Inhalt empfangen. Auch wenn das bataſche Wort die Sache nicht ganz trifft, ja ſelbſt wenn es direkt verfehlt ſein ſollte, ſo iſt das nicht ſo ſchlimm, wenn man dem noch leeren oder dürftigen Gefäße einen guten Inhalt gibt. Auch im Griechiſchen übernahmen die neuteſtamentlichen Schriftſteller manche Worte, deren urſprüngliche Bedeutung wenig oder gar nichts gemein hatte mit der von ihnen hineingelegten. Auch die deutſchen chriſtlichen Ausdrücke, die Luther bei der Bibelüberſetzung erfand, waren z. T. inhaltlich etwas durchaus anderes als die bibliſchen, die ſie wiedergeben ſollten (μετάνοια = Buße). Die Arbeit der Kirche und der Theologie hat dafür geſorgt, daß ſie ihren vollen Inhalt bekommen haben. Uns Miſſionaren iſt es tröſtlich, daß Paulus kein klaſſiſches Griechiſch ſchrieb, und doch die von ihm geprägten Ausdrücke die Welt mit dem vollen Inhalt des Evangeliums erfüllt haben. — Dabei dürfen wir nicht vergeſſen, daß zum erläuterten Wort auch die Erfahrung kommen muß. Erſt das innere Erleben der Wiedergeburt, der Sünde, der Gnade, des Glaubens, kann des bibliſchen Wortes vollen Sinn erſchließen.

Es gilt aber nicht nur die neue religiöſe Sprache inhaltlich zu vertiefen, ſie muß auch weitergebildet werden. Bei genauerem Studium, wie es Bibelüberſetzung, Bibelreviſion, das Herſtellen bataſcher chriſt-

licher Literatur und der höhere Unterricht erheischen, entdeckt man nämlich noch manche kleinere oder größere Lücke, wo die Sprache versagt. Wenn auch die großen, grundlegenden Begriffe mit batakschem Kapital gedeckt werden können, so müssen doch, um allen Bedürfnissen gerecht zu werden, auch Anleihen bei anderen Sprachen gemacht werden. Kein Volk, das, aus seiner heidnischen Sonderexistenz heraustretend, sich der großen Christus anbetenden Kirche anschließt, besitzt geistiges Kapital genug, um mit seiner Sprache alle Bedürfnisse zu decken. Alle Völker müssen sich untereinander mit ihrem geistigen Besitz helfen. Welche Anleihen hat deutsches Denken bei der Sprache Kanaans, Hellas und Roms gemacht! Da wir noch in der Kinderzeit der batakschen Kirche stehen, so ist jetzt das Bedürfnis noch nicht groß, fremdes Sprachmaterial zu leihen. Aber der Prozeß beginnt schon. Es kommt da in erster Linie die malaiische Sprache in Betracht; von ihr hat das bataksche Volk allerlei sprachliches Kleingeld übernommen, das zum Teil schon zur Scheidemünze des Verkehrslebens geworden ist. Man sah an der Küste eine Säge, die der Batak nicht kennt, hörte die malaiische Benennung, und brachte die Säge samt dem malaiischen Namen dafür mit. So ging es mit vielen Gegenständen einer bisher unbekannten Kultur. Auch für religiöse Beziehungen hat der malaiische Mohammedanismus manches Wort hergeben müssen. Die Batak kannten keinen Teufel; man hielt sich daher am einfachsten an das arabisch-malaiische iblis und bekam so ein Wort (Sibolis), das binnen kurzem im batakisch-christlichen Denken eine hervorragende Rolle spielte. Eine Hölle (γεέννα) kennt das batakische Heidentum nicht. Man kann sich nur helfen mit: „Feuer, das nicht erlischt", oder: „Ort der Qual"; man übernahm aber zugleich das malaiische api na roko, dem Vorstellungskreis des Mohammedanismus entlehnt. Freiwilliges Fasten übt der Batak nicht, wohl aber die umwohnenden Mohammedaner, bei ihnen lernte man es kennen samt der malaiischen Benennung. Ebenso wurde für die bisher unbekannte Beschneidung[1]) ein arabisch-malaiisches Wort eingeführt. Priester hat das batakische Heidentum nicht, man muß also das malaiische Wort (malim, aus arabisch muallim) akzeptieren, da das batakische datu „Zauberer" bedeutet. Das Wort ist allerdings verfänglich, denn ein malaiischer malim ist ein geldgieriger Lehrer niederster Klasse, der nie opfert, während doch für den

1) Meerwaldt: Die Bataks kennen eine Beschneidung als chirurgischen Eingriff aus sexuellen Gründen (Tobadialekt: morsampit, Angkoladialekt: martotak), aber nicht als rituellen Akt aus religiösen Gründen.

bibliſchen Prieſterbegriff das Opfer integrierend iſt. „Hoherprieſter“ wird auf dieſe Weiſe „Älteſter (Vorſteher) der malim“, ein ganz unzulängliches Wort, dem aber ſein Inhalt durch die bibliſche Geſchichte gegeben wird. Denn wo die bibliſche Geſchichte mit ihren plaſtiſchen Darſtellungen bei der Formung einer Vorſtellung hilft, da wird ſchneller etwas erreicht als bei Begriffen, die durch Denken und innere Erfahrung allein erfaßt werden müſſen. Auch das Wort für Kirche und Gemeinde iſt dem Malaiiſchen entnommen, da der Batak nur Stammes- und Opfergemeinſchaften kennt (Kuria). Dieſes Kuria bedeutet aber auch politiſche Gemeinde. Selbſt das Wort für „Herr“ (= Gott, Tuhan) und „menſchlicher Herr“ (tuan) mußte von dem Malaiiſchen geborgt werden. „Heide“ iſt gut bataksch wiederzugeben mit „Anbeter der begu“ = Ahnenverehrer. Dennoch hat man es einigemal mit Kapir (arabiſch-malaiiſch Kafir) wiedergegeben in Stellen der Bibel, wo nicht von Ahnenverehrern die Rede ſein kann. Nötig wäre es aber nicht geweſen. Man muß bedenken, daß ein großer Teil unſerer Chriſten mitten unter Mohammedanern lebt, bezw. aus ihnen kommt, die mohammedaniſchen Ausdrücke ihnen daher ganz geläufig ſind. Das Wort guru für „Lehrer“ iſt ſchon früher durch Vermittlung des Malaiiſchen dem Sanskrit entnommen; ſo nannte man auch einen geſchickten datu. Pandita für „Prediger“ ſtammt gleichfalls aus dem Sanskrit. Endlich eine Reihe unweſentlicher, dem Malaiiſchen entlehnter Worte, die man für Bibelüberſetzung und bibliſche Geſchichte haben muß: Schaf, Kameel, Haushalter, Steuermann, Anker, Hafen, Perle und ähnliche. So muß auch der feindliche Islam Waffen für die Rüſtkammer der Chriſten liefern.

Auch das Hebräiſche und Griechiſche hat einige wenige neue Worte hergeben müſſen. Das Wort „Apoſtel“ iſt als ſolches eingebürgert; hier iſt das Fremdwort entſchieden leichter mit dem charakteriſtiſchen Inhalt zu erfüllen als die Überſetzung „Geſandter“. Ebenſo „Diakon“, ſoweit es nicht mit dem unklaren „Aufwärter“ überſetzt iſt. „Evangelium“ hingegen wird gut ausgedrückt durch „gute Botſchaft“, „Pfingſten“ mit dem griechiſchen Wort Pentekoste, was freilich ſchwerfällig iſt; man ſagt gewöhnlich dafür: „Tag der Ausgießung (oder des Kommens) des heiligen Geiſtes“. „Oſtern“ iſt Paska, ſoweit man nicht ſagt: „Tag der Auferſtehung des Herrn“.

Endlich weiſt die Bibelüberſetzung auch ganz wenige holländiſche Worte auf, wie ſie gang und gäbe geworden ſind: Oppas (aus dem Holländiſchen oppasser), Polizeiſoldat, Henker; soldadu, Soldat; letnant,

Leutnant, Anführer, ſo weit man nicht ſagt: Vorſteher über 100 oder 1000; cesar, weil da radja nicht genügt; cantor (Comtor) = Prätorium. Das ſind nur verſchwindende Kleinigkeiten. Man hätte auch da ſich mit bataksſchen Wendungen behelfen können, aber es ſollten gerade andere Vorſtellungen als die ihnen geläufigen geweckt werden.

Bisher haben wir nur von der bibliſchen Terminologie gehandelt. Soll aber ein Volk mit ſeiner ganzen Sprache chriſtianiſiert werden, dann kommen noch mehr Worte in Betracht, die auf der Baſis der bibliſchen Sprache ſich ausbilden und unentbehrliche Werkzeuge des chriſtlichen Denkens werden. Es ſpricht für den univerſalen Charakter der Bibel, die allen Völkern verſtändlich gemacht werden kann, daß für die bibliſche Ausdrucksweiſe die bataksſche Sprache eigentlich völlig ausreicht, daß hingegen bei der im weiteren Sinne chriſtlichen Terminologie das Bataksſch uns vielfach im Stiche läßt. Es handelt ſich da um Begriffe wie; Ehre, Ehrgefühl, Pflicht, Andacht, Erbauung, Erziehung, Ordnung, Selbſtſucht, Selbſtloſigkeit, Eigenſinn, Hingabe, Opferſinn, Beſcheidenheit und dergleichen. Man kann nun wohl ſagen: damit hat es keine Eile, die Worte der Bibel genügen zur Seligkeit. Gewiß, aber wir ſind in der Batakmiſſion mit ihrer beginnenden Kirche (50000 Getaufte) doch über die erſten Anfänge hinaus. Wenn man jene Begriffe in Predigt, Taufunterricht und Seelſorge entbehren kann, ſo doch nicht im höheren Unterricht, beſonders bei der Unterweiſung derjenigen Lehrer, die zu Predigern herangebildet werden. Wie will man z. B. in Ethik, Glaubenslehre, Kirchengeſchichte ohne ſolche Begriffe fertig werden? Auch in der zu ſchreibenden Literatur kann der geiſtige Horizont nur mit der Sprache zuſammen erweitert werden. Hier ſtehen wir nun oft vor Schwierigkeiten, die z. T. noch unüberwindbar ſind. So iſt es noch nicht gelungen, ein gutes Wort für „Pflicht“ zu finden, man muß ſich mit dürftigen Umſchreibungen behelfen: „das geziemende“, „die geziemende Arbeit[1])“. Da der Begriff in unſren Lehranſtalten allmählich erwacht, wird uns vielleicht plötzlich das rechte Wort in den Schoß gelegt. „Familie“ gibt es nur im Sinne von Familiengemeinſchaft, aber nicht als ethiſchen Begriff. Familienleben, Familienſinn, Familienglück kann man nicht wiedergeben. „Ehre“

1) Meerwaldt: utang bedeutet nicht nur „Geldſchuld“, ſondern auch „Verpflichtung“ und wird auch in ethiſchem Sinn gebraucht, z. B. utang na so tardjua (Verpflichtung, welcher man ſich nicht entziehen kann), oder utang na so djadi djuaon (Verpflichtung, welcher man ſich nicht entziehen darf.)

kennt der Batak nur im Sinne von Ruhm; der christliche Ehrbegriff muß angedeutet werden durch „Gerücht“. Das ist dürftig genug und verbietet weitere Verwendung (Ehrgefühl). „Selbstsucht“ ist nur durch umständliche Umschreibung klar zu machen: „Liebe, die sich selbst vorzieht“. „Selbstlosigkeit“ wird „ein Sinn, der nicht das Seine sucht“. Ob das verstanden wird? Es fehlt der Begriff und damit auch das Wort für: Ordnung, ordentlich, sparsam (was sie immer mit Geiz verwechseln). „Aberglaube“ gibt man wieder durch: „irrender Glaube“, „Festhalten an heidnischen Gebräuchen“.

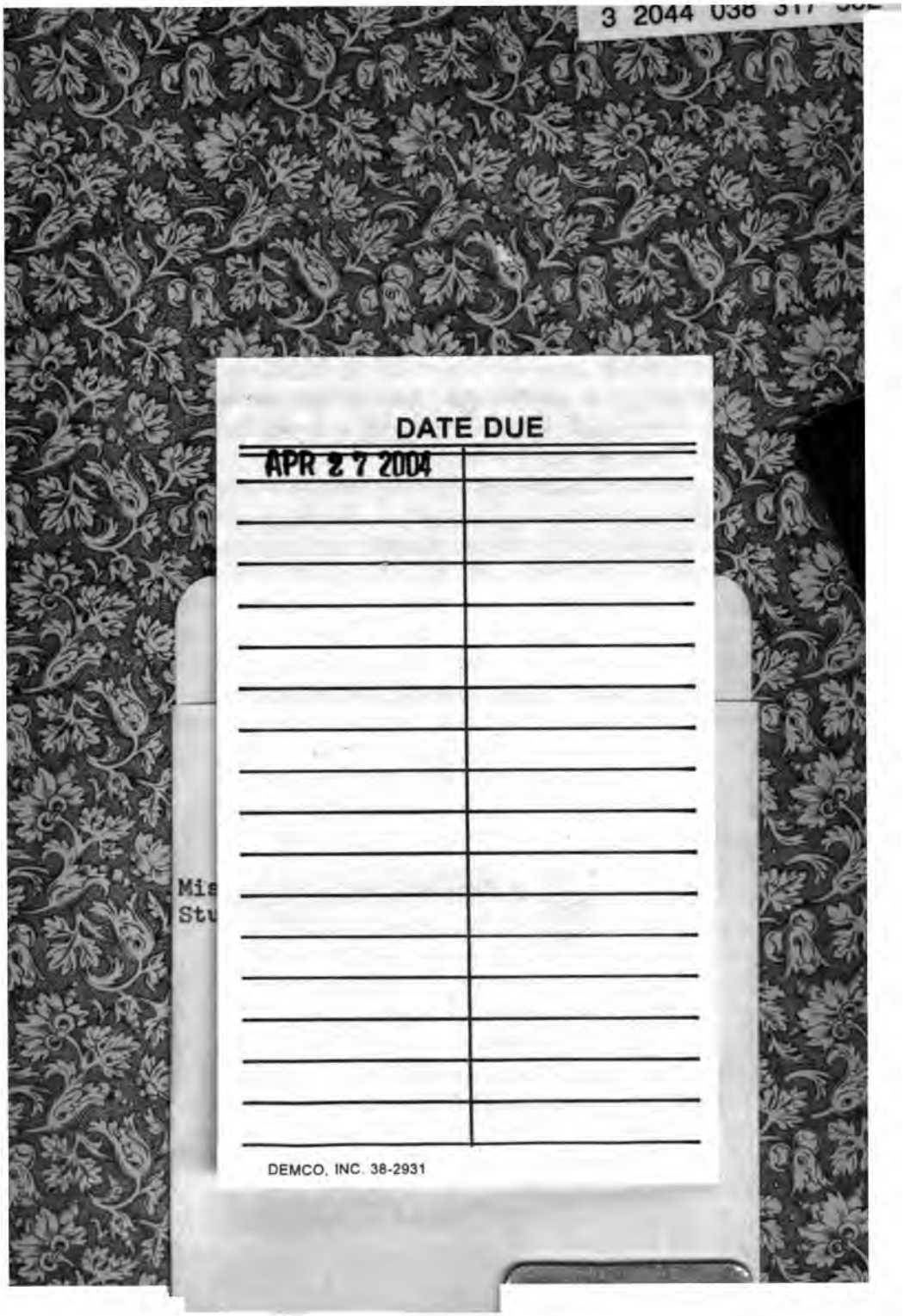
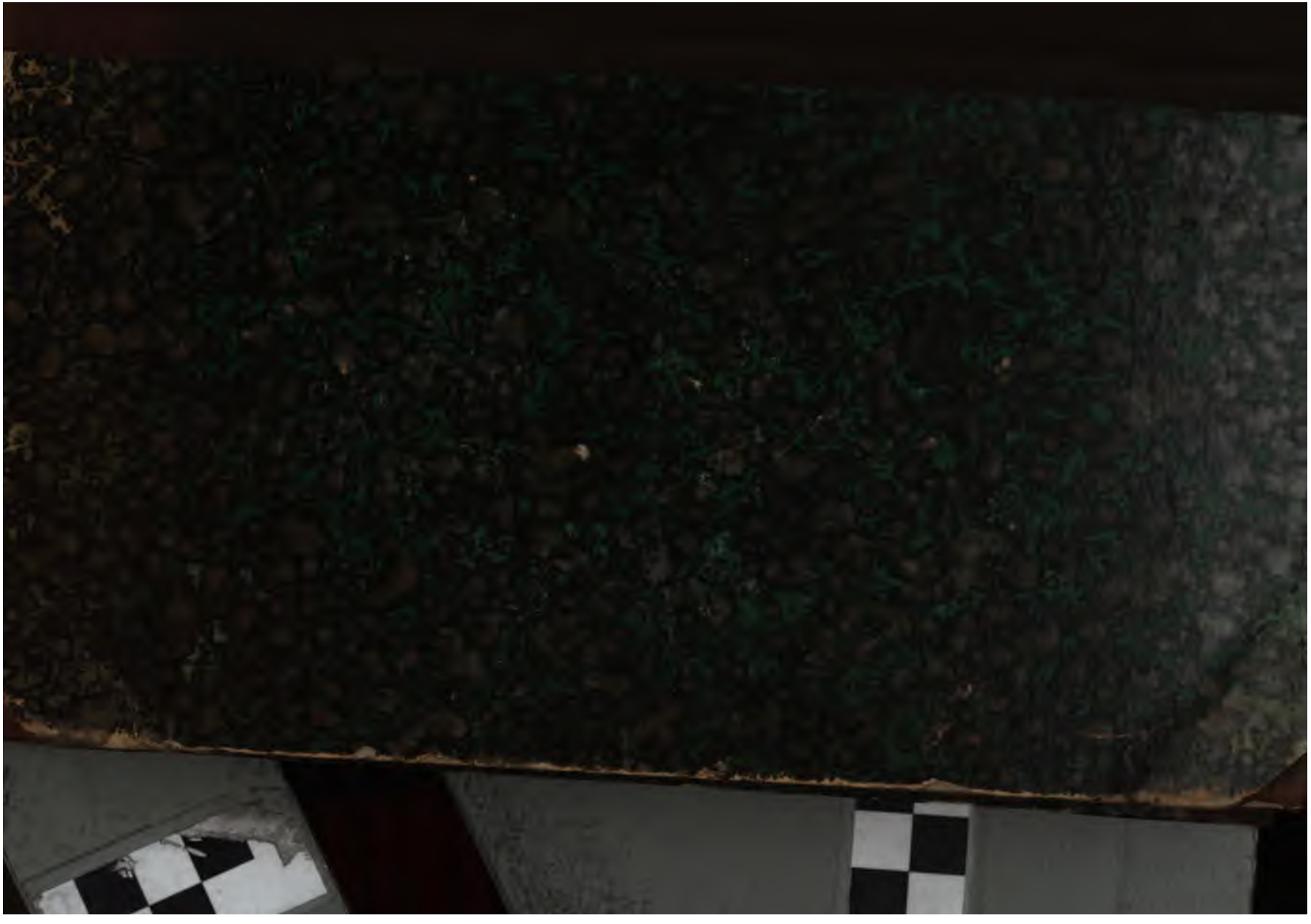
Wo ein neuer Begriff entsteht, darf man ruhig ein Fremdwort einführen. Als vor einigen Jahren unsre junge Batakkirche anfing, selbständig Mission unter den Heiden im Norden zu treiben, war mit einemmal das Wort „Mission“ eingeführt und ist schnell populär geworden. Für konfirmiert werden war das Wort geprägt „frei werden von den Bürgen“, nämlich Paten und Eltern. Dieses erwies sich aber als verfehlt. Die jungen Leute glaubten nämlich infolgedessen, mit diesem kirchlichen Akt würden sie frei von allen Gesetzen und Ordnungen und brauchten die Eltern nicht mehr zu respektieren. Man sah sich genötigt, die Bezeichnung umzuändern und sagt jetzt: „den Glauben bekennen“. Ein Fremdwort würde jenen groben Mißverstand ausgeschlossen haben. Daß Worte wie Agende, Seminar, Ethik, Pädagogik, Almanach, Diktat, Charakter in die Schulsprache eingeführt sind, mag manchem lächerlich klingen und wäre es auch, wenn es eine Möglichkeit gäbe, sie gut batakisch zu ersetzen. Aber neuer Wein braucht neue Schläuche. Wer im Deutschen mit Worten wie Altruismus, ipsozentrisch und dergleichen um sich wirft, wo ihm doch gut deutsche Worte zur Verfügung ständen, der darf jedenfalls keinen Stein auf uns werfen, wenn wir aus Not zum Fremdwort greifen. Wie will man eine noch so einfache Kirchengeschichte oder Weltgeschichte oder Geographie oder Mathematik schreiben, wie wir sie doch jetzt haben müssen, mit Vermeidung aller Fremdworte? Wie soll man im Batakschen ein Wort für Mönch, Papst, Reformation finden? Ich habe erfahren, daß ein (natürlich unvermeidliches) Fremdwort leichter geistiger Besitz wird als ein unglücklich gewähltes batakisches; denn bei diesem müssen erst falsche Vorstellungen beseitigt werden, die der Europäer oft gar nicht ahnt. Beim Fremdwort hingegen ist es für den Lehrer selbstverständlich, daß er es erst erklärt, und der Schüler wartet neugierig auf den Inhalt des neuen Wortes und tritt vorurteilslos an dasselbe heran.

Bei allen neu einzuführenden Worten, seien es batakſche Neuprägungen, seien es Fremdworte, gilt die pädagogiſche Regel: erſt den Inhalt des Begriffs geben, die Sache, dann das Wort. Dieſes helfen gelehrige Schüler oft ſelbſt ſuchen. Ein gutes Bild iſt oft die beſte Löſung. Je mehr die inländiſchen Chriſten dabei ſelbſt mitſuchen, um ſo beſſer iſt es. So haben ſie z. B. bei ihrem batakſchen Miſſionsverein treffende Ausdrücke eingeführt für „volle Mitglieder“ und ſolche die nur gelegentlich etwas geben; die erſteren heißen „Mittuer“, die andern „Unterſtützer“. Jemand, der geiſtig beſchränkt iſt, hörte ich einmal von einem inländiſchen Prediger „ein Nahauge“ nennen. Dergleichen Wendungen zu bilden, dürfen wir nicht riskieren. Zu erwägen wäre die Frage, ob man einige begabte Eingeborene Deutſch oder Holländiſch lehren ſolle, damit ihnen auf dieſem Wege neue Begriffe zugeführt werden, die ſie dann verarbeiten und in gut batakſche Formen gießen. Das iſt bisher nicht geſchehen; aber es wäre vielleicht um ſo mehr zu empfehlen, als die Bataks ſprachbegabt ſind.

Wir ſtehen in der batakſchen Miſſion jetzt in dem Stadium, wo eine chriſtliche Volkskirche ſich zu bilden beginnt. Das iſt eine Zeit der Gährung für das geſamte geiſtige Leben des Volks. Alles wird neu, die Sitte, das Recht, das Denken, die Phantaſie, die Ideale; für all das Neue muß die Sprache geeignete Formen finden. Was muß ſie da leiſten! Die Sprache eines Volks iſt immer im Fluß; die jeweilig herrſchenden geiſtigen Mächte beeinfluſſen, befruchten, modifizieren ſie. Die Miſſionare bringen nur die neue geiſtliche Zufuhr; die Sprachumbildung muß ſich aber aus dem Volke ſelbſt heraus vollziehen. Es iſt auf den meiſten Miſſionsgebieten ein Übelſtand, daß der Fremdling ſo lange der Führer ſein muß; geſunder wäre es, wenn die eingeborenen Chriſten den Ausbau ihrer Sprache im chriſtlichen Sinne bald ſelbſt in die Hand nähmen. Erſchwerend tritt noch der Umſtand hinzu, daß ſie dem hoch über ihnen ſtehenden Fremden ſelbſt die Fehler nachahmen, ſogar die ſprachlichen. Selbſt ein geförderter batakſcher Chriſt wird kaum einen Miſſionar korrigieren; die ſprachlichen Härten, die wir ihnen zumuten, übernehmen ſie unbeſehen. Dennoch geht der Prozeß der Sprachumbildung im chriſtlichen Geiſte ſeinen Gang. Es tut nicht not, ihn künſtlich zu beſchleunigen. Das Volk braucht Zeit, um das bibliſche Material zu verarbeiten und ſich zu aſſimilieren. Mit der Weiterentwicklung der chriſtlichen Erkenntnis und Erfahrung und des feineren ſittlichen Fühlens wird auch die Sprache Schritt halten.

Max Müller ſagt einmal: „Jede Sprache trägt unendliche Möglichkeiten in ſich.“ In welchen Formen ſie ſich entfalten wird, kann man ſo wenig vorausſagen wie bei dem Keime einer unbekannten Pflanze, welche zu ſproſſen beginnt. In der Tat gleicht jede Sprache einem lebendigen Organismus, auf den Umgebung, geiſtiges Wachstum des ſie ſprechenden Volkes, Kultur und Religion eine Fülle von Kräften ausſchütten, unter deren Einfluß er reiche Formen treiben wird. Aber ihr Geſetz trägt jede Sprache wie jeder Organismus in ſich. In der bataksſchen Sprache arbeiten die beeinfluſſenden Kräfte jetzt mächtig, neue Formen ſind im Entſtehen. Unter der Leitung des göttlichen Geiſtes wird es dahin kommen, daß alle chriſtlichen Wahrheiten im Bataksſchen in adäquater Form ausgedrückt werden können.

Ernſt Röttgers Buchdruckerei, Kaſſel.


3 2044 036 317
DATE DUE
APR 2 7 2004
DEMCO, INC. 38-2931